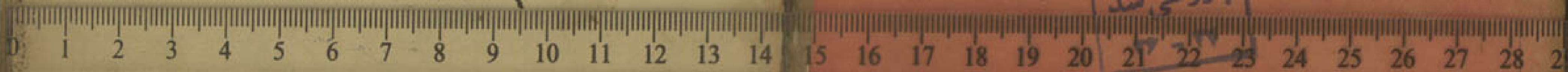
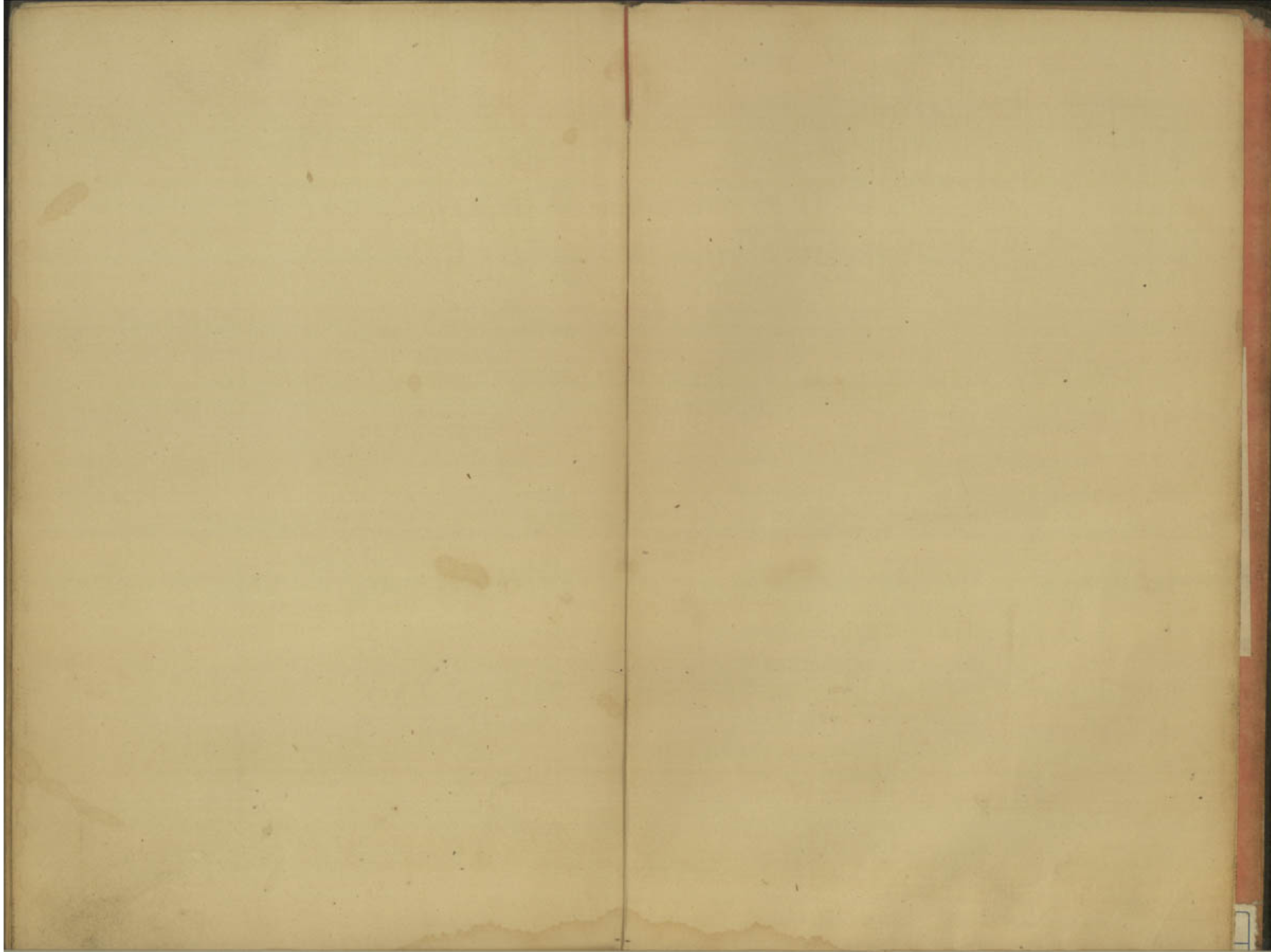


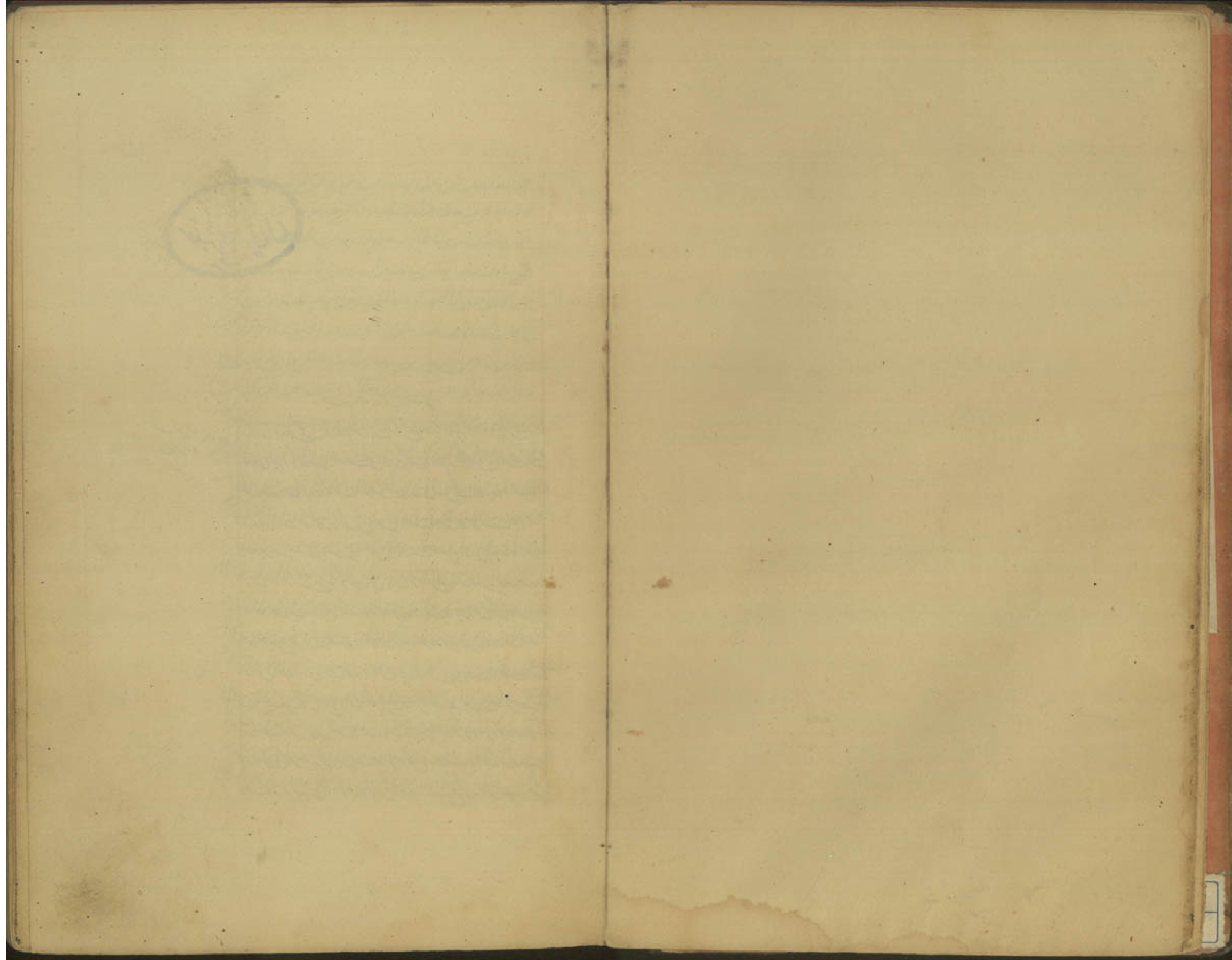
شورای


0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28


خطی فهرست شده

س ح ش ف هـ







بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الوهب افادة ما ينبغي لا لعوض
لا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلي الذي هو كصورة للعالم الطبيعي وكفصل محصّل له
وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفائدة والعائدة واما
المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا
اللفظ براعة استهلال لنسبته الى الفن والكتاب وفي المصراع الاول اشارة الى انه المبدأ
وفي الثاني الى انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اي لا حجاب سدول
ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور البصائر عن اكتناه نوره اذ
المحيط الخفي لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمي هو قصور الادراك وهو الظاهر
الباطن في ظهوره اي في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت
كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تجنيس لما بذكر السبب الى النقيض
بنور وجهه هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله استنار
كل شيء اي كل جهة من مهيات عوالم الارواح والاشباح وعنده نور وجهه سواء
وجودا كان او موهبة في اما الوجود الخاص فظاهر واما الموهبة فمن كونها ظلمة الاطلاق المفتقر عليها

عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبي الخير صلى الله عليه وآله الهادي
الامة هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره وآله الغر جمع الاغر من الغرة بياض الوجه اذ
بانوارهم تلألأت السموات والارضون صلاة جمة وبعد اي بعد الحمد والصلاة فالعبد الاثيم
المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا
يسيرا لا زال مهديا الى الرشاد دعا لنفسه يقول منبجا مستنطقا بانه ليس في كتابه هذا
الا المطالب الحقة الخالصة النفيسة والفوائد المحجة من العلوم الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه
اقتباس من الآية الالهية نظم من لسقم جهات شانية هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع
الاول نظمتها في الحكمة التي سميت اي علمت في الذكر اي القرآن المجيد بالخير الكثير حيث
قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرورة النفس الانسانية
عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم ولان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه
او بوثاقة دلائله او بشرافة غايته والكل متحقق في هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان
معلومها افضل المعلومات فلان المعلوم فيها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله المبدعة والمخترعة
والكائنة وما يقرب من ذلك المعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات
او الحركات في الجرى مجريها الا في الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل
الحكمة المتعالية وقس عليه الغرر في البيت الثاني برسم اربابه لجرر سواد النورية صحائف
من بيانه خذ والغرر الكبار ما شحونة من درر ولسانها حامد شيخ بالزهر سميت هذا
عايدا الكتاب بسلم نفسه ونفائس وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرائد الفريدة
هي الجوهرة النفيسة والدرر اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر في عنوانات مسائل
الكتاب فاما كذلك واما بفتح الاول مصدر غرر وجهه اي ابيض وصار ذا غرة او دعت فيها

عقد الفرائد هذا من قبيل لجين الماء فيها اما الكاين في المقصود بعون ربه وجب الوجود ارتسم
الامور طرا بيده والكل مستمده من مدده هذا البيت في رفع التعليق والمصراع الاول اشارة
الى التوحيد الذاتي والثاني الى الافعالي ان كتابنا هذا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على
فرائد فالمقصد الاول فيما هو اعم اي في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع الطبيعي المسمى
الكيان في العلم الطبيعي او لسبق الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم
غرر في ان الوجود عرف الاشياء وانه غني عن التعريف الحقيقي فان ما ذكروا له من المعرفات
تعريف لفظي معرف الوجود كالثابت العين او الذي يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك شرح
الاسم او مطلب ما الشارحة وهو ما يقال بالفارسية پاسخ پرسش نخستين كما قال الشيخ في
النجاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته
تقوم في النفس بلا توسط شيء وليس المعرف بالحد حيث ان الوجود بسيط لا فصل له و
لا جنس له كما سيجيء ولا بالرسم لان الرسم يكون بالعرض الذي من الكليات الخمس التي تقسيمها
شيئية الماهية والوجود وعوارضه ليس من سنخ الماهية ولان المعرف لا بد ان يكون اظهر و
اجلى من المعرف ولا اظهر من الوجود مفهومه اي مفهوم الوجود من اعرف الاشياء و
كنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية التي حيثية ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية
الاثار والتي ذلك المفهوم البديهي عنوانه في غاية الخفاء وهذا البيت جمع بين قول من يقول
انه لا يتصور اصلا بديهي اي مفهومه وقول من يقول انه لا يتصور اصلا اي حقيقته وكنهه اذ
لو حصلت في الذهن فاما ان يترتب عليها اثارها فلم يحصل في الذهن اذ الموجود في الذهن
ما لا يترتب عليه الاثار المطلوبة منه واما ان لا يترتب عليه فلم يكن حقيقة الوجود التي هي
عين منشائية الاثار وايضا كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون ماهية محفوظة
مع تبدل وجوده والوجود لا ماهية له وماهية الشيء بما هو عين حقيقة الوجود ولا وجود
زايد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن غرر في اصالة الوجود علم

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له ماهية ووجود والماهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو
ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصليين لزم ان يكون كل شيء شيئين متباينين
ولزم التركيب في الصادر الاول ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق الماهية وكونها وغير ذلك
من التوالي الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصيل في التحقق هو الوجود والماهية
اعتبارية ومفهومه حاكية عنه متحدة به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما في النظم
ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصيل هو الماهية والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ
الاشراق شهاب الدين السهروردي وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل المحكي
منه ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا لانه حاصل فله وجود وللوجود وجود
الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود اخر فلا يذهب الامر الى
غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات لا نطيل هذا المختصر
بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف
حتى قال الحكماء مسئلة ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون الذهني يفي باثبات المطلوب
بيانه ان الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها الاثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني ليس كذلك
فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هو الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم
يكن فرق بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا يفي باثبات
المطلوب لزوم السبق اي السبق بالذات في العلية اي في كون شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك
في الماهية بيانه انه يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية اذا كانا من نوع
واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم العنصري الاول
للثاني فلو كان الوجود اعتباريا لزم كون الماهية النوعية النارية مثلا في انها نار متقدمة و
الماهية النارية في انها نار مؤخرة والماهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما

بما هي في العلة وهي في انها جوهر متاخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد جمع جمع غفير
منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في الماهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتاخر
كلاهما ماهية لكن ما فيه التقدم والتاخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا لكون المراتب اي مراتب
الشديد والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد حركة
والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها ماهية
متحصلة استشارة للمراد وبيانه ان مراتب الشديد والضعيف في الاشتداد كما في الاستحالة انواع
متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية
فلو كان الوجود اعتباريا وكان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه من الماهيات وهي هنا
غير متناهية متاصلة كان انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين المبدء والمنتهى كلا
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط منتظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها فكان بها امر واحد
كما في المتصلات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والانعكاس قولنا كيف لا يكون
الوجود اصلا في التحقق والكون المرادف به ما يرادف الوجود عن استواء نسبة الوجود
والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء اي الماهيات اذ الشيء بمعنى الماهية وجوده وهو الماهية
وبيان هذا الوجه بحيث يندفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هي ليست الا
هي وكانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم فلو كان الوجود اعتباريا فما الذي اخرجها
عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان قيل معدوم ايضا معدوم لا يصير منشا لموجودية
وقول الخصم ان الماهية من حيث هي وان كانت نفسه الاستواء الا انها حينئذ بحيثية
عن الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود خال عن التحصيل اذ بعد
الانتساب ان لم تتفاوت حالها فما به التفاوت هو الوجود وان كان الخصم عن اسمه وكانت
تلك الاضافة اشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود والاعتباري وان لم تتفاوت
هذا كانت مستحقة لحمل موجود ولزم الانقلاب ان لم تستحق كانت باقية على الاستواء اذا

هذا خلف والسادس لو لم يوجد الوجود وحدة ما حصلت لها غيره وهو الماهية منشا الكثرة انت
كان لكل ما وحدة الحق ولا كلمته ولا صفاته الاسماء اي لحقيقة الوجود الذي الوحدة دارت معه
انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية منشا الكثرة ومظهرها الاختلاف
الماهيات بعد انها مختلفات ومتكثرات في تنبير غبار الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر
بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل
الاتحاد الذي هو الهوهوية كما الانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الاتحاد
وهي الوجود اعتبارية والاصل هو شيئية ماهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك
والمفاهيم ذاتها الاختلاف ولفتح الغيرية واين احد جانبي الاخر الا الهوهوية ولم يتم مسئلة
التوحيد التي هي اس المسائل لا توحيد الذات لانه اذا كانت الماهية اصلا لا يكون بين
الواجبين المفروضين ما به الاشتراك حتى يتركب كل منهما ما به الاشتراك وما به الامتياز لان
المفروض ان ذاتهما الماهية والماهيات متخالفات بالذات فلم يتم استدلالهم على التوحيد بلزوم
التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم
العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة
واحدة اذ المفروض ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى يكون هي في مقام وجودها واحدة في
مرتبة مفاهيمها متغايرة لكل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا
على هذا التقدير ماهية من الماهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات مع الذات ولا توحيد فعل
الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصوادر الا الماهيات المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عن
ماهيته ويقال في حقها اين المجرد من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من
الفرس وهكذا فاين وجه الله الواحد المشار اليه بقوله اينما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان الجميع
الواحد واحد واني كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله وما امرنا الا واحدة بخلاف ما اذا كان
الوجود الذي يدور عليه الوحدة بل هي عينه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه

المتمايزات فهو الجهة النورانية التي انطمس فيها الظلمات فهو كلمة مشيئته ورحمته وغيرهما من
الصفات الفعلية **غرر** في اشتراك الوجود وهذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية
ومنها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا بين
لجميع الاشياء ويعلم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة بما هي متباينة بل من مرتبة
حقيقة مقولة بالتشكيك في الدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه اي
اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن و وجود الممكن
الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه
بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد
واحد والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي الوجود ارتفع اذ حين التعين
كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتدأ وخبره امتنع والجملة خبر ليس تقريره انا اذا اقمنا
الدليل على ان العالم لا بد له من مؤثر موجود اعتقدنا ايضا بوجود المؤثر ثم لو حصل لنا
التردد في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا
انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد
بانه موجود فلولا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع انه واجب والتالي باطل
فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الافاقية والانفسية اية الجليل جل جلاله وعلا شأنه
كما قال في كتابه المجيد سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والاية ان
لا تباين من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة اية النور والظل اية
الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموهبات الموجودات لما كانت اية له والحال ان الموجودات
بما هي موجودات ايات له كما هو مسطور في كتابه التكويني الافاقي وكتابه التكويني الانفسي كما ذكر
في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما فانقح الوجود المكتسب واللفظي للوجود الذهني والعيني

والعيني والنفسي ان خصمنا كابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر
النافي للاشتراك المعنوي حذرا ان يلزم بهته والسنخية بين العلة والمعلول الكامل السنخية كسنخية
الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته
لانا اذا قلنا انه موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض
مصاديقه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا وفي عين كونه ربا
ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهؤلاء يفرقون بعضون منه ومن لوازمه فرارا عن المزعوم
من الجهة المشتركة وان لم نفهم ذلك المفهوم بل قلنا انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها
ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد
عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات فوق الذوات وانه شيء فوق الاشياء فاما ان
اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا
اذا قلنا انه عالم او يا عالم بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد فاما ان يعني من ينكشف
لديه الشيء فقد جاء الاشتراك ولوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فقد عطلنا العقول عن
المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعناه عن كثير من المعاصرين
مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والسادس ما اشير اليه بقولنا ما به ايد الادعاء
ان وجود الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرح الاشارات عن القوم وهو ان تخفف عن
المنطق جعلوا الوجود قافية للابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على ان
له معنى واحدا ولو كان مشتركا لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لا يعد لفظ العين قوافي الا
الابيات بل يستحسن ان يحكم بالتحسين لانه يعد حينئذ من باب تجنيس القافية المعدود من المحسنات البديعية
غرر في زيادة الوجود على الماهية خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا وعينا ان المفهوم
من احدهما غير المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في
العين بل ولا في ظرف الذهن بل بتحليل وتعمل من العقل فان الكون في الذهن ايضا وجود بل

كان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شأنه ان يلاحظهما وحدهما من غير ملاحظة شيء
من الوجودين بل مع عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديدة تخلية الماهية
عن مطلق الوجود ليست الماهية بالحمل الاولي الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشائع الصناعي وجودا
وكذا التخلية والتجريد ان الوجود عارض الماهية عروضا ذهنيا بكيفية نفس شيئية الماهية لا خارجيا
مقتضيا لوجود المعروض سابقا لتصور اتحادهما في الواقع ثم اشار الى ادلة اربعة على ما هو من
الاول لصحة السلب المعهودة بين الفهم لحيث الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب
الوجود عن الماهية ولا يصح سلبهما عن نفسهما ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينها ولا جزءها
لها والثاني قولنا لا افتقار حمل ان الوجود على الماهية الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما
عرفه الشيخ نحو ان العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل الماهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان
ذاتي الشيء بين الثبوت له فليس عينها ولا جزءها لها والثالث قولنا الانفكاك للماهية والتكثير
للنوعية اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اي من الوجود في التعقل اي تعقل المرتبة
كمرتبة المثلث مع تعقل عن وجودها الخارجي والذهني وغير المعقول غير المعقول فيثبت زيادته
عليها والرابع قولنا لا اتحاد الكل اي للزوم اتحاد الكل الماهيات لو كان الوجود عينها لانه معنى
واحد فيكون حمل الموجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل بالضرورة وعلى هذا التقدير لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على
ما نسب جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق لان ما قالوا في مقام وجودها
الحقيقي واما في مقام شيئيات الماهيات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان
الوجود جزءا للماهية بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم
فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزءا للجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء الماهية الى غير النهاية
فيمتنع تعقل ماهية من الماهيات بالكنه وهو باطل لانا نتصور كثيرا من الماهيات بالحد بجميع ذاتياتها
الاولية والثانوية وانكار ذلك مكابرة وكون هذا التسلسل ان كانت هذه الاجزاء والمترتبة

المترتبة خارجية ظاهر واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود ولا في مقام التجوهر وذاتها
فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا ما كرر سبقها بالتجوهر وهذا على قول القائلين باصالة الماهية واما
على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها في الوجود في موجبات البسائط الخارجية واما في موجبات المركبات
المركبات الخارجية فهي معنى المادة والصورة المتفاوت بالاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم
التسلسل لا محالة ولزوم التسلسل فرض ما يكفي في المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كما
المطلق منه وهو مفهوم الوجود المطلق والحصص هي نفس المفهوم مضافا الى ماهية ماهية بحيث يكون
الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيدت عليها اي على الماهية مطلقا تعميم في الفرد عاما وخاصا اي
عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير
المتناهية المتناهي للفردية وهذا اكثر الدور على السنة طبقة اهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي
الممتنع الصدق على الكثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى كثير من الوجود
الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين
لفظ الكلي على ارباب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء وكل منها مغاير للماهية المفهوم العام
البديهي من الوجود وحصصه وافراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس والخاص
الوجود ولهذا الخاصة التي هي بطرد العدم الاعدام عن الموجبات في الاولى كلها زايدان على الماهية
كذلك زايدان على الثالث وليس ذاتيتين لها لنا الذاتي هو المفهوم العام والحصص لا الاشاعرة في
المقامات الثلثة يقولون بالعينية اي ليس ههنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد كما سوى
الموجبات المتخالفة **غرر** في ان الحق تعالى شأنه انية صرفة والحق الاول تعالى شأنه في المعلم
الثاني يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال
حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان
وبه يجب وجود كل باطل الا كل ما خلا الله باطل اي ماهيته اي ما به هو هو انية اضافة الانية

البتة تاشارة بان المراد عينية وجوده الخاص الذي هو وجود بعينه لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه
زايد في الجميع عند الجميع نعم هو صرف النور ومحض الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ
متقرر العروض لكان وجوده عرضيا لماهيته بان يكون شيئا ووجودا لكان الممكن موجودا بوجود
معلوليته ان معلولية الوجود العارض لان كل عرض معلول ضرورة انه عرضه الذاتي بما لا يعلل والعرض يعلل
فوجوده اما معلول المعروض والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما
عين ذلك الوجود المعلول فيلزم ان يكون وجود المعروض مع لاحق هو الوجود العارض فذلك محال فيلزم
تقدم الشيء على نفسه واما غير ذلك الوجود المعلول فحينئذ ننقل الكلام اليه والغرض ان الوجود
عارض وهو ايضا معلول المعروض وهكذا اليه فيتسلسل ان لم تنقطع سلسلة الكون ان الوجود
لهذا الواحد فيلزم التسلسل واما معلول لغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير ينافي الوجوب
واما لم يتعرض له لظهور بطلانه ولكن لم تندرج في النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور ويلزم
الدور وتقدم الشيء على نفسه واما واجب اخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان
عينية الوجود للذات من خواص الوجوب **غرر ٢** في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود
وكثرتها الفهلويون من الحكماء الفهلوي معرب پهلوي الوجود عندهم حقيقة ذات تشكيك
فذلك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التشكيك تختلف كشدة وضعفا ونقصا وتاخرا وغير
ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر
لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو ماهيات سماوات
الارواح والاشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقرر
تقرر ذلك النور الحسي وضعفه فالاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف
فان المعتبر في النوران يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب
الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا الكثرة شرط

ولا التوسط شرطا او مقومة للمرتبة الخاصة بمعنى ليست كخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور
والمتوسط ايضا هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة والكل مرتبة ايضا
عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة
والضعف والتقدم والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديده مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود والضعف عدمي كما
النور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة لانها عدم وكما الحركة البطيئة حيث
انها غير مركبة من الحركات والسكنات بل قدر من الاستعداد على هيئة خاصة وكذا التقدم
للوجود المتقدم ليس مقوما والا لتركب الوجود البسيط ولا عارضا والا لكان جائز التاخر والحال
ان جواز تاخره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر
للوجود المتاخر وجميعها بما هو وجود ومقيسة الى العدم كاشعة والظلة مقيسة الى الظلمة بحته وبما هي
مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا الشيء فيه وبان ما به الامتياز في شيئية
الوجود عين ما به الاتحاد الاتفاق لبساطته لا في شيئية الماهية وبما ان هذه الكثرة من حيث
الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر تكدت الوحدة التي هي حق الوحدة وان
لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى المهيات الامكانية كذلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد
وحدة ليست من جنس الوحدات المشهورة الوجود عند طائفة منسوبة من الحكماء حقايق
متباينات صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود المطلق
جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرض لازم لها بمعنى انه خارج محمول
لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة وهو ان هذا المذهب لدى زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما ان الاشياء لها توحد ما ابهامية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء
متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والثاني باطل
بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة انه حينئذ يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم

الوجه تلك الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نسلم بطلان التالي وادعاء الضرورة فيه غير مسموع
والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت فرق
بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل قلت ان
الجنس لجعل النوع على الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت نعم ولكن الموضوع بالحقيقة جهة
الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلا هي العوارض كالكم والكيف
والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم واحد من
المتخالفات بما هي متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له
خصوصية اخرى مخالفة واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ماله هذه وان اعتبر المجموع فلا وجود
له بل لكل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود علية لم يكن الواحد عين الكثير ثم كيف يعبر الشيء
في مقام ذات الاخر سواء كانا وجودين او مهيتين او مختلفين وان كانت الخصوصيات
ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد واما صدر المتألهين قدس سره فقد جعل في
الاسفار والمبدء والمعاد وغيرها هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق
متخالفة من حيث التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق العلامة
الى ذوق المتألهين الذين غلب في العلم الالهي فالتأله للمبالغة كما في التطبب اذ زيادة المبنى تدل على
زيادة المعنى اقتنص اخذ من قال من المتكلمين ما تأتيه كان لسان الوجود افراد حقيقية متباينة
بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت
عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مرتبة مهيته فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض
هذا الثلج وذاك وذلك في الخارج حيث انها متباينة متفقة في اللوازم والافراد الحقيقية هي
على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بتمام ذواتها البسيطة والمراتب الحقيقية
على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد يشير الى هذا البيت في قوله
احدها المذهب المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بعض

بعض المنسوب الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها بوجه من
الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود قيام بالمهيات وعروض
لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها منسوبة
الى الوجود مثل المشمس واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بالثلاثة للوجود وان في ذوق المحقق تسخيرا
واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التأله يتحقق بشيء واحد او اصل فاردا لا اصالة الوجود
واعتبارية المهية اذ الشيئية متحققة فيها والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطلت اصالة
الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجودات المضاف
اليها التي الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتدليات بذواتها بالمرتبة الغير المتناهية
في الشدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات في الروابط المحضة لانها اشياء لها
التعلق في الربط وناسبها قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا رددنا تاويله
بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود
مفهوما واحدا كون حقيقة واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى ذوق المتألهين ومرادهم بالحصص
التجليات التي لا تستلزم تكثرا في المتجلي الا في التسمية كالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد
عارض الاضافة وكان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بها
هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها حينئذ تصير طرفا وهف كذلك معنونها اعني الحصة
الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وكيف لا بما هي رابط محض
لا كلية في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا بجزء مقصود الفرورة الشيء تقيد جزء
بما هو تقيد لا بما هو قيد وقيد خارج فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج
والتقييد بما هو تقييد وان كان داخلا الا انه امر اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا نفسية له
بهذه الحيثية

فتنقيح اي المهية عن الكون في الاعيان

وهو الوجود الذي يترتب عليه الآثار المطلوبة منه كون بتقييده وصفه بهذا اشارة الى ما هو التحقيق
من ان الاشياء بحقيقتها بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه تلك الآثار
لم تعارف في الاذهان لا اشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدور لا حلول كقيام الاشياء بالمبادي
العالية ولا سيما مبدأ المبادي ثم شرع في اثباته بوجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا الحكم حكما ايجابيا
على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين مغاير
لاجتماع الضدين وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج
ففي الذهن والثاني قولنا لامتناع الشيء ذي العموم اي تصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم
بحذف ما به الاختيار عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا اشارة اليه مطلقا فهي تعم
الكلية موجودة واذ ليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي ففي الذهن والثالث قولنا
صرف الحقيقة اي انتزاع حقيقة فكانت الذي صفة صرف ما يأتيه كثرا الا لف الا الاطلاق من دونها
منضمات منضما اي غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل حين اي يعرف بعرف الحقيقة معقول
بل نقدم عليه الكاهد ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الغرائب
الاجنبية واحد كالبياض فانه اذا سقط عنه الموضوعات كما من الثلج والعاج والقطن وغيرها
واللواحق من الزمان والمكان والجهة وغيرها ما لحقه بالذات او بالعرض كان واحدا اذ لا تميز
في صرف الشيء فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المحذوف عنها ما هو من غرائبه
موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من
الذهن وهذه الوجوه الثلثة ضرورية جلية لان بعضها يثبت المطلوب من مسلك موضوعية الحكم
وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها
من مسلك التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنته قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها في قاعدة الاول
وكذا مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المحقق
ومنهج المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات المتصفة

اي الموجبة وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت او سافلة محفوظة كما
اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه ونازعه انه جمع
المتقابلين منها اي انحفاظ الذاتي في الذهن قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال فيجب عرض
كيف جمع هذا التعيين للمتقابلين ببيان اللزوم ان الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد
تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون
جوهرا اينما وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة في الذهن وهو محل مستغن
عنها في وجوده وكالحال في المستغني اعرض ام منقطعة بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كما عن
المقولات التسع قد وقع هذا اشكال آخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا
نفسانيا والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما وقد
يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما قلنا هذا اصعب من الاول لان
العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه من العرضيات ووجودها في الموضوعات فليس
كثير اشكال في كون الجوهر الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح او الانتصاب يلزم ان يكون
شيء واحد مندرجا تحت مقولتين وتحت جنسين في مرتبة واحدة بحسب ذاته واذا كانت كيفا
محسوسا كالسواد مثلا لزم ان يكون شيء واحد كيفا محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذه الاشكالات
العقول حيارى والافهام صرعى فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذه ونظائرها قوم
من المتكلمين مطلقا وان كان نحو الشيخ وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة وبطلانه العلم بالمعدوم
وعلم النفس بذاته بعض هو القوشجي فيما ما من حصل فيه في التكبير الذي يقتضي بين اشارة اليه
ما اصطلح عليه فرقا فقال ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو
معلوم وكلي وجوهر مجرد هو غير قائم بالذهن فاعتباره بحاله لا فيه حصول الشيء في الزمان والمكان
وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فحينئذ لا يرد

الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى
والقويرة انه اذا فرض شكل مخروط مرآت من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع
صورته فيها فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت ولكنه فيها وهو ذو الصورة و
ثانيهما شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرآت الذهن هذا مهيه
وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بانفس الاشياء انطبعت في الذهن
فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود ممنوع
بقاء ذاتي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل شيء مهيته في الذهن وانت خبير بان الوجوه
الدالة على ثبوت الوجود الذهني انما دلت على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن
لا ما يغايرها في المهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر
الدين انطبعت الاشياء في الذهن بانفسها او بانفسها ومهياتها وهي والحال انها انقلبت مهياتها
انقلبت وقد بين مذهب القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة
على نفسها مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي مختلفان
بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان يتبدل
المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية اما جوهرا او كما او من مقولة اخرى واذا
تبدل الوجود في الذهن انقلبت مهيته وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكال
اذ مدار الجميع على ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء
واحد جزئيا وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس شيء
بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا
واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي ثم اورد سؤالا اخر بانه
انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني والخارجي مادة مشتركة كما قرروا الامر
في البسيط المبهمة وليس كذلك واجاب بانه انما يستدعي الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في

امر في صفة او صورته واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يعرض العقل
لتصوير هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب السيد قدس سره وهو باطل وسخيف لانه
قائل باصالة المهية والى المهية هذا العرض العريض مع كونها مثار الاختلاف وعدم وجود
مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي نعم هذا احق واليق بالوجود لكونه مقولا بالتشكيك
على مراتب فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكنه رح لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق
الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفعول تسميتي اي تسمية العلم بالكيف عندهم اي عند الحكماء
مفعوله اي مرويته فعند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجواهر ومن
سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية
الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة
المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت
مقولتين واما جوهرية شيء واحد وعرضيته فليس فيه عنده اشكال لان العرض كما مر
العروض هو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس في ذاتيات المهية فمفهوم العرض اصدق على
المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهني صدق العرض العام على المعروض والاستحالة بحيث
كون الشيء جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين
كونه عرضا خارجيا لانه في مقام ذاته بحسب ذاته بالحمل الاولي الذاتي صورة علمية من كل مقولة
مقولة من المقولات جوهرا او كما او كيفا او غيرها واما بالحمل الشايع فهي كيف والاستحالة لان المتناقضين
الحملان الجزئي جزئي باحد الحملين وليس بجزئي بالاخر اذ اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا
وراء الوحدات الثمانية وهذه طريقة صدر المتألهين قدس سره فقال في مبحث الوجود الذهني
من الاسفار ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها حالة او ملكة في النفس تصير مظهرا
او مصدر الهاتيك مقولة الكيف ثم شيخ رح في سنده تقدره بما خلاصته ان الجوهر ان خف

في طبيعة نوعية كما الانسان اوكذا الكرية طبيعة نوعية كما السطح فقد حصل ايضا شخص عليها وكذا في بعض الاجناس
والانواع كيف لو لم يؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جزءا افراد كميات له عينيا بالحقيقة بالجعل
الشايع مع انها كذلك لكنه غير مجعول لان مجعول اخذ مفهوم جنس في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج
ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص تحت الطبيعة والا حمل شايعا عليه اذ لم يكن ان يزيد
من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما يقال السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين
فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره
ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص اي جزئي السطح
واما طبيعة السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها اذ ذلك
الملاك كما لك الملاك شيء فيها ذكروش اعتبارية المهيات المعبر عنها بالكليات الطبيعية فمع قطع
النظر عن الوجود ليست الا لمفهوم الجوهر او مفهوم الكم وغيرهما لا حقايقها وكذا في انواعها والوجود
وان لم يكن جوهرا ولا عرضا لكنه مابه ظهور المهيات في اثارها ان قلت تلك المهيات وان
لم تكن موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي العقلي قلت نعم
ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس حقيقة ومابه يترتب على المهيات
اثارها هو الوجود الخاص بهذا النظير المهيات في الاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي
حيث انها مع وجودها تبعا لوجود الاسماء والصفات معدومات بعين انها ليست موجودة
بوجوداتها الخاصة الخارجية فليس في ذلك المقام الشايع حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس
يصدق عليها عنوانها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء كونان من الوجود قلت
قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا واذ لنا الوجود الذهني لا تثبت لابد من هذا وقد ذكرنا
في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يجري في كليات الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة
الجزئية التي في الخيال من الانسان مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وما يحكى في ذلك قد علم

قولهم ان الكلي الطبيعي افراد ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فلذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان
ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي
للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها
فوق الجوهرية وغيرها لاتحادها ودونها ان قلت اذا كانت المعقولات المعقولات كيفا بالذات
كان مفهوم الكيف مأخوذا فيها كاخذ الكلي الطبيعي في فردها ومفاهيم المقولات ايضا انفسها
او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان
ينتهي الى ما بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة تمهيد
في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك الماهيات كونها متحققة وليس المراد
من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل لعله وجود خاص له مرتبة خاصة هي مرتبة العلم
وذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا الكلام ثان لوجود تلك الصورة وجود خارجي
وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمرتبة العلم كيف بالذات وتلك العلوم
الصورة العلمية كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتي ليست اقول يكون العلم كيفا حقيقة
وان اصر بها الحكيم المتاله عليه في كتبه لان وجود تلك الصورة في نفسها وجودها للنفس
واحد وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها لتكون هي كيفا في النفس لان
وجودها الخارجي لم يبق بحاله وصيرورتها في انفسها كانت مقولة خاصة وباعتبار وجودها
الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك المرتبة وذلك الوجود او ظهور
الشيء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور نفسه وليس هنا امر آخر والكيف من المحمولات
بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقولية كان مرتبة العلم اضافة لا كيفا
واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود
ليس مهية فالحق ان كون العلم كيفا او الصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل

التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض و مع ذلك انبسط على جميع
موهيات الجواهر والاعراض كذا فيضه الاقدس الذي يظهر به بوحدته كل التعينات في
المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس المنبسط على كل الموهيات
المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الموهيات المنبسط عليها اشراقه كيفيات
وهي معلومات وبالجملة اخذت من كل من مذهب صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئا
وتركت شيئا اما المأخوذ من الاول فكون الصور العلمية بالحمل الاولي معقولات لا بالشايع
واما المتروك فكونها كيفا بالشايع واما المأخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك
فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فحمل ما هو حقيقي وكيف كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت
المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع ولنعد الى ما اخذنا في الخروج عن طوره الشرح
من الاختصار لكون هذه المسئلة من المعضلات وحدتها ان وحدة الصور العقلية
بالذات مع عاقلها معقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم المشائين واعترض
في اثبات مطلبه بانه ناقضه اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة فان النفس في مقام
العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورها واما مسلك التضايف الذي سلكه صدر المتألهين
قدس سره في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في تعاليق الاسفار ومما
يؤيد هذا المطلب ذلك ان الوجود في الخارج والموجود في الذهن توأمان بل رضيعان بلبن
واحد فكما ان الموجود في الخارج معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد الموجود
فيه شيء آخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية فانه مرتبة من مراتب
العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة شيء وذلك الموجود
فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل باتحاد المدرك
والمدرك بالذات ليس محض التجافي عن المقام بل استجماع ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة
في الوحدة بمعنى ان وجودات المدركات منطوية في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كما انطوى

كما انطوى العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك
بنوره الفعلي انبسط على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل المدرك متحد مع المدرك
في مرتبة فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى العقل متحد مع العقل في مرتبة الظهور بما
المعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي
للمدرك في النشأتين ولكن ذلك النور الفعلي لما كان كالفيء الحجة بالنسبة الى ذات المدرك القائم ولا
ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المراتب اعتبار محفوظ وسنخ باق كالنفس يقال اتحد المدرك
والمدرك في الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهي مثار المغايرة وعليها مدار الكثرة
غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه ان كان الاتصاف كالعروض
ان الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فما
فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية
ثم هو متعلق بقولنا صف اي الا بالاطلاق فانها يلحق اذا كان الردف بحسبه او الساكن الياء محذ
به لانجرار بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض
واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان المعقول الثاني باصطلاح المنطقي
اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما يتعلق برسمه في آخر البيت الى رسم الثاني بالعارض عروضه فقط
اي في عقلك متعلق بقولنا ارسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلك اتصافه اي الاتصاف
به فهو من باب الحذف والايصال ورسم المنطقي اي المعقول الثاني في المنطقي هو الاول من الرسمين
كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والفصلية
والقياس فعروض العرضية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل اذ ليس
في الخارج جزء والجزء ليس معناها في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف عرضيته ثانيهما
اي الثاني من الرسمين مصطلح الفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام
عارض يكون عروضه للمعروض واتصاف المعروض به في الخارج كالسواد وظاهر انه معقول اول

بل لا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية وعارض عروضه في العقل ولكن الاتصاف
به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذ بها شيء في الخارج كالكلية لكن الاتصاف الا به في الخارج
وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من القضايا قضية ذهنية والثاني المعقود به منها قضية
حقيقية ووجه التسمية على الاول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول جزء اما على
الثاني فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل لم يعقل عروض او لم يعقل عارض ثانيا فنشأت شبهة
او امكان معقول ثان جامع تلك بغير اذ عرفت عند الاصطلاحين في المعقول الثاني لا تخلط
كما خلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلامة الطوسي عليه الرحمة فانه حيث قال الجوهرية
والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان
لا معنى له الا المنطقي فقدح في كلامه ثم ان اتصاف الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن
عروضها له في الذهن الا لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الماهية
الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضه لها في الذهن اذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب
الضرورتين ولان لازم الماهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للماهية في الخارج لزم الاتي
واما الخلف ان خلو الشيء عن المواد الثلث في الذهن باسرها فاسدة غرر في ان الوجود مطلق
ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود
المطلق ما هو المجعول في الهلية البسيطة كما ان موجود المقيد ما هو المجعول في الهلية المركبة
كما ان كان تقسيم وقع بين عدم مطلق ومقيد وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم
اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل
الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي
هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشأية الاثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى
والبسط والمقيد على المحدود غرر في احكام سلبية للوجود منها انه ليس الوجود جوهرا
لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بماهية ولا عرضا

ولا عرضا وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم
بالوجود نعم مفهوم عرض لازم عرض بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود
بل بالعرض اي بتبعية الماهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية
الجوهرية جوهرا وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة احكام
الماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على
موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا
بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا له غاية البعد والخلاف مع شيء ولذا تحلية الماهية عند
تحليتها به ولا مماثلة لان المثلين هما المتشاركان في الماهية ولوازمها والوجود لا ماهية له نوعية
او غيرها بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا فهو هو لا غيره
ومنها انه ليس جزءا لشيء ركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب
الحقيقي يجب ان يكون لبعضها حالة في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والكون
والانفعال على حقيقة الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلاهما موجود
ثم ان في قوله والاتحاد الكل والتسلسل نفي جزئيته للماهية مهيتا مطلق وكذا الاجزاء له ثم لما كان في
السلب الاخر ظاهرا لم نتعرض له لكن هذا اشرنا الى وجه سلب اجزاء العقلية عنه حيث يلزم منه
سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذا الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت
بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان المقدار من لوازم الجسم اذ لا مادة ولا صورة
فلا جسم ولا مقدار يقولون اذ قلب الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم والتالف
من نقيض له ما في حكم قوة النقيض لنا بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل فجنسه اما
الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض للاخر وحاجة الجنس الى الفصل
ليس في تمام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا كان الفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما
هو بصورة في الجنس الذي مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فقيده انيته مقيد مرتبة هذا

وهذا هو النقل الذي ذكرناه وبهذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة بين المشخص والطبيعة
النوعية المنتسبة واما غير الوجود والغير هو العدم او الماهية وهذا هو الاتم الثالث غرض ك في ان تكثر
الوجود بالموجبات في انه مقول بالتشكيك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المجعول مصداقه الماهية
قد تكثر ان الوجود والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه ان كون الوجود مشككا فقد ظهر ان سابقا
عند قولنا العقلاء يرون الخ ثم لا مخرج من هذا البيت ان في الوجود كثرتين احديهما كونه سنا ناشيا
ومنتشيا وظهرا وغير ذلك في الثلاثة كونه متقدما ومتأخرا وشديدا او ضعيفا ونحو ذلك ايدنا ان نبين ان
التكثر على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا يختلج بشيء يتم به وحدة الطبيعة المشككة فنقول من ادرى
المميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية والانواع كلها مع الاخرى او ببعضها ان بعض
الذات كالانسان والفرس او جاء المميز منضمات في عوارض غريبة كزيد وعمرو والمشائية
حصروا اقسام التمايز في هذه الثلاثة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص
والكمال في اصل الماهية الواحدة وسنحوا بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة الكلية
عند الطائفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالمميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس تماما
ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا بالفصول اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض الا لكان متحدا طبيعيا
خلف بل الكمال من نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون الناقص والكامل متمايزين بتمام ذاتيهما
البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك في الحقائق المتفقة
بكل النية الحظاء ونقصه ما زاد به عن احدهما على الاخر كما ساوى في الحقيقة وكما علمت ان الوجود
مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والموجبات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن
المعنون على السواء في نفي التشكيك عنها على الاكثر بانحائها من الاولية والاخرية والاولوية وخلافها
والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية غرض ك في ان المعدوم ليس بشيء
في بعض احكام العدم والمعدوم تأمل مهية ليس موجودا لكونه ليسا صرفا فليس في شيئا ايضا خلافا للمعتزلة
حيث يقولون ان الماهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه فقد ساوق النفي ان

النفي ان الماهية لدينا سنة مباينة الحكماء الانتباه الالف للاطلاق وان ليس هو الوجود وكتحقيقات المعتزلة البريئة منهم
اعم من الوجود ومن النفي العدم او ما يجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم ان الماهية الممكنة عندهم
ثابتة ليست موجودة وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عنده منفي وليس بثابتة والفطرة السليمة حاكمة
في مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها
حالا واطلق عليها الثابتة بنفي الواسطة بين الثابتة والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت بنفي
المعتزلة وسطا وقولهم بالحال كان شططا او عدولا عن الصراط المستقيم لصفة الموجود لا موجودة
كانت تلك الصفة ولا معدومة كانت محدودة به يتعلق قولنا لصفة ان الحال محدودة وعرفوها
عندهم لصفة كذا نعوتهم صفة ارادوا بها المعنى الا ينتزع عن القائم بالغير شيء العالمية والقادرية
والابوة وسائر الاضافات في المعنى القائم بالغير مطلقا كما هو معناه المتعارف عند المتكلمين فانها
للذات المقابلة للمعنيين ايضا لا سيما ان واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم
فانها صفة للثابتة لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الموجودية للموجود وبقولهم
لا معدومة عن الصفات السلبية فيبقى في الحد منه الانتزاعيات الغير المعتبرة في مفهوم السلب
من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا
الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف
بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما واقول هذا على
مذهب من قال بان المعدوم ثابت متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل المعدوم
ثابتا او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله ثم اشتراكها ابطال ان
العقل يقول نفي ثبوت اما من قبيل التعدد او اما من قبيل اسقاط العاطف المفردة معها
اي مع العدم والوجود مرادفة عقلا واصطلاحا كما هو كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف
باعتبار كل واحد وثانيه باعتبار ان المقصد جائز الوجهين ولكنه انما يكون المراد منه مصداقا
ان النفي والثبوت بصاحبيها المرادفة مع العدم والوجود واما صدا قد لانه لما كان الواسطة بين النفي

والثابت غير معقول لكن بين المعدوم والموجود الترادف وشبهات خصمنا في باب الحال بقي في
باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو
شيء والجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان
المعدوم في الخارج فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود
والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا لاتصف بنقيضه والجواب
من وجوه الاول انه اي الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثاني انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود
ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث
النقض بوجود الواجب تعالى والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة
للموجود لزم ان يكون الموصوف قبل الوجود موجودة وبشرط اللزوم الا ان يقال انه صفة للوجود بهذا
الوجود اذ يقال الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة الانتزاعية
لا يستلزم الموصوف بقدمها بالوجود ومنها ان الكلي الذي له جزئيات متعددة متحققة في الخارج
كالانسان ليس بموجود والا لكان مشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزءا لموجود كزيد والجواب
ان الكلي موجود قولكم فيكون مشخصا قلنا الطبيعي لا يأبى عن التشخص فانه نفس الطبيعة التي هي
الكلية في نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول
انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان جنس العرضيات الحقيقية
العرضية كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض
بالعرض لان التركيب الخارجي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط خارجية
فلا تقدم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم والبقاء
قيام العرض بالعرض جائز غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام من حيث لا تمييز في الاعدام
من حيث العدم وهو ان التمييز لها اي للاعدام اذا يوهم اي في وهم تركيب تلك الاعدام وان في
الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة ووجودات شتى لعقله والنقيض اليها

اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام والا مع قطع النظر عن ذلك فلا تمييز علم
عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم
في عدم وان يوهما اي العلية فانما هو ان يطلقوا لكونهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اي قول على
سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر
فهو باعتبار ان الغيم علة المطر فبالحقيقة قبل تحقق العلية التي كانت بين الوجودين وهذا
كالجري احكام الموجبات على السوالب في القضايا فيقال سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة
او غيرها لكن ذلك بتشابه الموجبات غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه اختلفوا في جواز اعادة
المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا
اعادة المعدوم بعينه ممتنعا فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهو مع امتناعه الا بتكرار
في تجليه تعالى وفي كلمة آتيته ان جديد لبس كنه شيء وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وبعضهم
كالشيخ الرئيس قيل الضرورة والبداهة ادعوا واستحسن الامام الرازي دعوى الضرورة والقائلون
بنظرية المطلب استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه اي فانه يلزم لانه على جواز ما اي
على تقدير جواز الاعادة حتم في التشخص المعاد تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف وهو تقدم
الشيء على نفسه بالزمان وهو بعينه تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز الاعادة
جاز ان يوجد ما يماثله اي يماثل المعاد من جميع الوجوه مستأنفا اي ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز
وفيما لا يجوز واحد والحال انه مطلب غير معطل اي يبطل ان يوجد مثله ابتداء او وجه عدم الامتياز
ان المفروض اشتراكه في المهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معادا والا
لان يكون حادثا جديدا بدلا ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تقرر
المهية منفكة عن الوجود جائزا وكان الوجود كالمر طار عليها جاز اختلافهما في الحكم لكنه محال ومنها
انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اي صار عين الابتداء اذ المفروض انه الوجود
المعادة بعينها هي المبتدأة ولان الزمان من المشخصات ولانه ايضا يعدم ويجوز اعادته فاذا

فلو اعاد الزمان المبتدء صدق على المعاد انه مبتدء لكونه موجودا في الزمان المبتدء فيلزم الانقلاب
والخلف او اجتماع المتقابلين في الهوية الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه
ليس عدد ونفس العود بالغا الى انتها اذ حينئذ لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثاني والثالث
والرابع وهكذا حتى يتعين الموقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا ليس حاله الا كما يفرض ثانيا
او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتها من وجهين
احدهما انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد وغيرها
وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يعيد الاستعدادات بجملتها والادوار الفلكية
والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبق في السلسلة الطولية والعرضية واللازم باطل بالضرورة
وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين
الزمان المبتدء والزمان المعاد الا بان يكون هذا في زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزمان زمان
فيلزم اعادته ايضا فان قلت سابقية الزمان المبتدء بنفس ذاته لا لكونه في زمان هو سابق قلت
نعم هذا ان صدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تتغير لاحقية فقد نقض جواز
مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه السابق لجواز كون الزمان في الزمان من فرض جواز
الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا الى انتهائه ثم لما كان عمدة دعوى المتكلم على
انكاره ظنه مخالفة للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته السنن جميع الشرائع الحقة اشرنا الى فساد
هذا الظن فقلنا ثانيه حشر الجسم عبارة عن ما هو عبدية في هو المعاد بعض البعض في
المعاد نفع البعض وان من اسمها وخيرها في موضع فاعل ضرره وقولنا مفعوله لما سيأتي في القرينة الكائن
من المقصد الثالث من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشورة المحشور يوم النشور هو
عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة لا مر لازم اشارة الى جواب
السند لا للقائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت في تلك الماهية المعدوم ولا زمها فيلزم ان
لا يوجد ابتداء واما العارضها المفارق فالعارض المفارق يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب

الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للماهية بل للهوية او لماهية الوجود بعد العدم ومنع الامكان خلاف الاعتقاد
الجازم عن الاحتمال في شيء قولهم ذره في بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اي لم يدفعه قائم البرهان اشارة
الى جواب دليل اخر اقنعي لهم وهو ان الاصحاب في الادلة على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال
الحكما كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب
ان التمسك بالاصل بعد اقامة الادلة على الامتناع امر غريب بعد فيه ما فيه ومعنى ما قال الحكماء
ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكروه بل يذروه في سنبلة في بقعة الاحتمال
العقلي لا انه يعتقد امكانه الذاتي غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق لما كان النفس التي طفقت من
عالم الملكوت والقدرة كان لعقد اقتدار ان تصور اعدم سكون عدم نفسه فيلزم القدح المعقد
بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم القدح حينئذ على الوجود والعدم قوله
اقتدار ان يخبر عن نفي مطلق وعدم بحث وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اضافة
اخبار صلة لقولنا ان يخبر والمعدوم المطلق لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع
عن شريك البارئ فيقول شريك البارئ ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء متوقف على
تصوره وكلما نتصوره عقلا ورسم فهو من الموجودات فيحكم عليه بالامكان لا بالامتناع وثابت
بالجواب اي يخبر بثابت في الذهن والا ثابت فيه اي في الذهن عن الشيء متعلق بيخبر المقدر اي
يخبر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع اشتماله على
ذلك المقدور ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه
كلها تناقضا وترجمتها الجواب الظاهر ما اشرنا اليه ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تنافي اذ في
كل واحد فيها بالحمل الاولي الذاتي للتبيين بيان لعدم التنافي شريك حق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
ما خلق لكان ان الحيثية جزئية مفهوما ولكنه مصداق الكل لكن شريك البارئ شريك البارئ
مفهوما وممكن ومخلوق للبارئ مصداقا وان ابت عن لحظ من الذوقيات في الاحظار من
النظريات يقول شريك البارئ لا يتصور وفرض المحال محال فيقال له ولا مثاله لو لا كنتم ما نطقتم

ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لما ريتم ان كل مفهوم لتحققه في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك
المفهوم ولم ينقلب عن ذاته بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في الذهن
على الكان او ساقلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب عن وجود الكان وجوده لم يعتبر بذاته بياضا
نعم مفهومات المحال كشريك الباري والمعدوم المطلق ونحو ذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم
مفهوم المحال كيف يقال فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب فثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه محال وعدم انفساخه هذه القاعدة انه في موضع التعليقات ان مفهوما
عدم لكن ذلك العدم بالمحال الثابت بثبوت حيث تعليق بالذهن او الخارج في بيان مناط
الصدق في القضية الحكم ان في قضية خارجية صدق مثلا حكم القضية الحقيقية الصادقة بالمطابقة
الطبق وحقيقة من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات مع الصدق
فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق الواقع
في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتحقيق المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار ونهبت الدواب وكونها
مع الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد
الذهنية فقط كقولنا الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي اما جنس او فصل وقد تؤخذ حقيقية
وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة كقولنا كل جسم متناه
او متحيز او منقسم لا الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا
فنقول الصدق في الخارجية باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها
ايضا حكم على الموجودات الخارجية لكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية فباعتبار
مطابقة نسبتها لما في نفس الامر اذ لا خارج لها لتطابقه واما نفس الامر فقد اشرنا الى تعريفه
بقولنا بحد ذات الشيء نفس الامر حد او عرف نفس الامر بحد ذات الشيء والمراد بحد
الذات هنا مقابل فرض الفارض وبشمل مرتبة الماهية والوجود بين الخارجي والذهني

والذهن كون الانسان حيوانا في المرتبة وموجودا في الخارج والكلي موجودا في الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل
الاربعة في نفس الامر زوج كذا معناه ان الاربعة في حد ذاتها زوج فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر
موضع المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذلك لان ذلك
العالم عقل كلي بعبارة اخرى نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك العالم عقل كلي صغير وكبير وبسيط
ومركب فيه مسطور والتعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الكشف حيث
يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الا له الخلق والامر وهذا التعبير انسب
لنفس الامر لانه عبر عنها بالامر وثانيهما احدهما من جهة انه كالكل في نفسه واستهلاكه في نور
الاحدية اذ العقول مطلقا من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا ماهية لها على التحقيق
فمناط البينونة الاثر الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهي مجرد الوجود الذي
هو امر واحد وكل كلمة كن الوجودية النورية وثانيهما انه وان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الحق
وتوجهه كلمة كن اليه من دون مؤونة زائدة من مادة وتخصيص استعداد والاخر اصطلاح الحكماء
حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة ووجه العبارة ايضا كثرة الدور في لسان الشرع
ويمكن ان يجعل بعد من العد بعض الحسابات للاحاطة بشبيهها على الاولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء
بوجوده المجرد الذاتي وكونه عند شيء مادة كان او لا وجودها عاليا انور بالخارج عن نفسه ثم تبين النسبة بين
نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم اي نفس الامر حذف لان الكلام فيه
اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن عم ثبت ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس
من الذهن من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق القضايا كقولنا
الاربعة زوج صدقا اي في نفس الذهن وفي قضايا كواذب في حق مطلق عن اسمه فرقا
نفس الكواذب مثل الاربعة فرد تحقق الذهن لا النفس الامر وفي الحق ناطق الصدق بنفس الامر
لا الذهن كونه خارجيا ظرفا لا محيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين الخارج والذهن

ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهن اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب
للربط اي الوجود الرابط متعلق بقسمه اي الوجود النفسي الوجود المطلق
اذ لو قيل نية قسم الجعل للتأليفي والبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي فعم
الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط لما كان
متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف لما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء و
افاضة نفس الشيء وبيان ان الاول بازاء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل
المتعدي لاثنين والتبيين ليس من ذلك الحين الصدد واثباته من مجعولية الوجود حيث جعل
انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالوضعيات المفارقة لذلك الشيء
عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كما
كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لان الاربعة نسب ضرورية ومناط الحاجة هو
الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنى ولذا قال الشيخ ما جعل المشمش مشمشا ولكن اوجده وان
هذا ليغير قولنا انه عرض قد يدل مفارقا للغير الا ان عبر العرض المفارق بالجعل المؤلف لطفا هو
مؤكدا بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان فيها اتصاف تشتتوا
في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما تنفي في كون مهيته او وجوده او صيرورة عبارة عن
الاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد يعبرون بتلك مجعولا اخر كون اقوالا مفصلة وادعى
ان الاول للاشراقية فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية
المهية بلا افتقار من الجاعل للوجود ولا للاتصاف الذي هما عقليان مصداقهما نفس المهية كما
لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل على حدة اقول اكثر شيوع هذا
المذهب كان من زمان شيخ الاشراق قدس سره واتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن
الوجود كان في عصره من شايعا فخبروا انه لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى اغناء المهية في
تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم حدا بهم الى

على القول بان المهية في قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي عليه الرحمة في المسئلة
السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة المهية جعلا وتحققا المراد من كون المجعول هو المهية
هو نفي توهم ان يكون المهيات ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او
اتصاف المهية بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف
بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل ولكن هذا يؤول مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهي قدس سره في
القول بجعل الوجود فانه يصح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال
السيد المحقق الداماد قدس سره انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس ان الاستغناء
بحسب نفسها من حيث احتمال في صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها
وخروجها عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد عليه ان استغناء المهية بالذات عن
الجاعل يكون بالاعتبارية وانها دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى
من فرط الضعف وانه فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا
موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي
كما في الاسفار وقد مشى المصنف ذكره الباقي لكن محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وبعضهم
الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية موجودة ولعل بعضهم اراد ان اثر الجاعل امر بسيط
يحلله العقل الى موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والاظهر سخيف ان
الاتصاف فرع لتحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرع في استيفاء اقسام الجعل بقوله
بالذات او بالعرض من جعل مركب او من جعل بسيط وهي اربعة في الثلثة اي في الثلثة المذكورة
من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر فعلى القول الحق ما هو الصحيح من وجوه
الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض
بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات
بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت

فانظر الى هذا الجدول ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عند ما انه ان الماهية مجعولة بالعرض كذا الاتصاف مجعولة بالعرض وبهذا الجعل اى بالجعل بالعرض جعلت تركيبيا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى الماهية و

على القول المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل الماهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
وجود بسيط بالذات	ماهية بسيطة بالذات	ماهية بسيطة بالذات	وجود بسيط بالذات	اتصاف بسيط بالذات	اتصاف بسيط بالعرض
ماهية بسيطة بالعرض	وجود بسيط بالعرض	وجود بسيط بالعرض	ماهية بسيطة بالعرض	وجود بسيط بالعرض	وجود بسيط بالذات
اتصاف بسيط بالعرض	اتصاف بسيط بالذات	اتصاف بسيط بالعرض	اتصاف بسيط بالذات	ماهية بسيطة بالعرض	ماهية بسيطة بالذات
وجود مركب بالعرض	ماهية مركبة بالذات	وجود مركب بالعرض	ماهية مركبة بالذات	اتصاف مركب بالعرض	وجود مركب بالذات
ماهية مركبة بالعرض	وجود مركب بالذات	ماهية مركبة بالعرض	وجود مركب بالذات	وجود مركب بالعرض	ماهية مركبة بالذات
اتصاف مركب بالعرض	اتصاف مركب بالذات	اتصاف مركب بالعرض	اتصاف مركب بالذات	ماهية مركبة بالعرض	اتصاف مركب بالذات
صحيح	باطل	صحيح	باطل	صحيح	باطل

والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود مجعول تركيبا بالعرض وكذا الماهية والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فتنبه جميع ذلك هو المرتبة الاولى ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي فيها فقط وليعلم القول الذي هو اختيارى ان لازم الماهية اعتبارى وان كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجودين حتى لو فرض ان الماهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها والماهية بهذا الاعتبار اعتبارية بالاتفاق فما يلزمها كذلك لابد بالاعتبارية وكل معلول لذية اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه فقد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة فاذا تمهد هاتان المقدمتان فنقول ليس المعلول الاول للجاعل الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراقي وهو مجعولية الماهية انتزاعيتها اى انتزاعيته وذلك لما مر من ان اللازم ماهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق في المعلول الاول هو الماهية

هو الموجبة وما سواه معلول ولازم لموجبية وحق فالمجعول لازم ومستثنا المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الوجوب في موجبيته اثبته والرد ايضا منها على المختار السلاب يستخفها اى يستخفيه الموجبات كالفيض للمفيض لا كالتندى من البحر فانه لو لبدتعالى عن ذلك لو اصاب الصدور متعلق باستخفيه حيث تعليق انتفاء الموجبية عنه سبحانه ظرف بقاء معلول الوجود وجود وعلة الموجبية ماهية فالموجبية الى الفعل المجعولية والاتصاف حاله معلولية نفس الوجود منها بقى السلاب بكونها اى كون الموجبة مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والكل ان ذات مجعول اى ارتباطه الى الجاعل منتزعة بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية في الوجوب والامكان **غرر** في المواد الثلث ان الوجود رابطا اى ثبوت الشئ للشئ وارد الرابط ثمت تفى فيه بجنى التاء المتحركة بنجم العاطفة ومنه قوله فرضيت ففت نلت لا بغير والمعنى المشترك بين الرابط والنفس ثبوت الشئ فهناك ارتحذوا اضبطه لانه اى الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا في نفسه ويقال له الوجود المحمول وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجود الآخر في نفسه هو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة ويقال له في المشهور الوجود الرابطى والاولى على ما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في افق المبين وصدر المتألهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطى وقول المحقق اللاهيجى في بعض تعاليقه ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمول يقع في هلية البسيطة كذلك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة عين الرابط فانه دائما رابط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشأن وما اى وجود في نفسه اما النفسه كوجود الجواهر سمى اما مؤكد بالنون الخفيفة او ما اى عن علا او غيره بغيره او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يقال وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا اول ماهية تامة ملحوظة بالذات في العقل وذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت لموضوع ثم النفس قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر

فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق تعالى كما قلنا والحق جل شانه كما ان وجوده في نفسه
لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابط فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه
وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه ووجود العرض موجود في نفسه لغيره والجوهر موجود في نفسه لنفسه
بغيره لا بنفسه ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكرتموها انما هو
فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة الى البارى هي الاقوى جهات
وما نيجت وبانفسها اعدام وبالجملة فكان اي الوجود مطلقا ذا الجهات او صاحبة الجهات نعم
خبر كان في الاذهان اشارة الى انها في الخارج مواد وفي الاذهان جهات وجوب بالجزء بل من
الجهات الا بالرفع ليتوافق الروايات وامتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات غنية
عن الحدود لكون معانيها حاضرة في النفس اوليات ما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا
لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية فان الوجوب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما
لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فيرد انه
تأسيس فيه اي صاحبة اقتناء في الغناء عن التحديد بالوجود غرر فيه انها اعتبارية وجودها
او وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقد بالتعمل لا في الخارج لوجوه منها قولنا للهدف
في المعدوم فان المعدوم الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم و
واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها قولنا والتسلسل بيانه انه لو كانت هذه
الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها
جزء منها ونقلنا الكلام في وجودها لا يخلو عن احد هذه ثم اشرنا الى البطلان من كلمات القائلين بانها امور
خارجية بقولنا كما انه صح ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصلة
لزم من عدمية المجموع بجميع المحذورات الثلثة المذكورة في التبيين اذ كل واحد من الثلثة يأبى
يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل احدها انه في قولنا الامكان لا كان عينيا
لا امكان له اذ لا ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الا

ان الامكان في امر عدمي هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشيء العدمي والشيء مطلقا
ورفعه متناقضان في الاعدام باعتبار ما يضاف اليه متمايزة كما مر وثانيها انه رفع النقيضين
لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللاوجوب واللاامكان ايضا عدميان
وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى والملكة
وثانيا الحل فان معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شيء بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب على شيء لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انه في الواجب عند اي عن
الوجوب الوجوب يحتم اي ينقطع ويزول بيانه ان الوجوب لو كان اعتباريا لزم ان لا يكون
الوجوب واجبا الا عند اعتبار العقل وعند عدمه لم يكن وجوب ووجه البطلان النقض
بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات بالصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك الصفة
فيه مع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيف النسبة غرر في بيان اقسام كل واحد
من المواد الثلث كل واحد من الوجوب والامكان والامتناع اذ لا يكون [illegible] بالذات او بالغير
او بالغير او بالقياس فيحصل من ضرب ثلثة في ثلثة تسعة منها الوجوب بالذات والوجوب بالغير
والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه البواقي الا في الامكان تعرض ان الامكان بالغير سلب
من اقسامه فيبقى الاقسام المتحققة ثمانية فليس ما بالذات منها ان يمكن كل واحدة من هذه
المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الانقلاب
بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة
الى الثلثة على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى
الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من الثلثة بقولنا
ما بالقياس اي اما بالقياس من الجميع فمجموع هذه الامثلة فقولنا كالمتضايفين مثال الواجب
بالقياس الى الغير والممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما وللثاني باعتبار وجود احدهما
وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان

الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير بسبيل الاستدعاء الاعم من ان
ويرجع الى ان الغير يأبى ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء وذلك كما في
الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجوب بالقياس المتحقق
في العلة بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما في وجود
المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين
فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب بالذات والغير وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى
الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق كما في وجود المعلول بالنسبة الى
عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه
بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشيء
وعدمه بالنسبة بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يأبى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس
اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية
او الاتفاق في علة واحدة وامثاله مشروطا بقولنا تحت عاطفة كالمفروض واجبين اذ لا
لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا بنفسه فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود
الاخر ولا عن عدمه وهذا الفرض له فوائد علمية اخر كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب
فرع في الكتب متعلقة بالامكان بعضها باعتبار المرجح وبعضها بالراجح فمنها قولنا
عروض الامكان للماهية بتحليل من العقل وفي حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر
عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما
فيحفظه بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا هو ان الامكان الذاتي مع الغير ضد وينافي
الى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي منهما مع الغير منهما والامنافاة بينه لا اقتضاء من قبل
ذات الممكن للوجود والعدم والاقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه
ان من الامكان في استعمال اهل اللغة والمنطق الامكان العام يخفف العام وهو عام

وهو عام ومعنى لان الامكان في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف
لقولهم ان الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشهور اعني سلب الضرورتين خاص وخاص
حيث تفطن به الخاصة ولم يذكره في تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في منطق الاشارات قد يقال ممكن
ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة
ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة ضرورية
للانسان في حال التصميم عليها واما بالنسبة الى نفس الطبيعة الانسانية فنعلم ان لا ضرورة في نفيها
واستوائها بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم يؤخذ في جانب الموضوع
وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة والامكان الاستقبالي وهو سلب الضرورات جميعها حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال المحقق الطوسي قدس سره وعند الشيخ
هذا المعنى احق بان يسمى امكانا لان ما نسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجود او معدوم فيكون
انما اخرجها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما نسب
الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها انه يكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون فيعرف ان
يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان الاولين ربما يقعان على ما تعين احد
طرفيه للضرورة كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا انتهى في قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف
الى ان عدم تعيين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب
نفس الامر وهذا كما في مبحث القضايا نقضا من شرح الاشارات للصدق والكذب فقد جعلنا يتعينان
كما في مادة الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان والاستقبال فان الواقع في
الماضي والحال قد يتعين طرف وجوده او عدمه ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة
وعدمها متعينين وان كان ما بالقياس الينا مجهولا بالامر غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين
احد طرفيه امر ممكن في نفس الامر بالقياس الينا والجمهور ما لم يجزموا به في نفس الامر والتحقيق

لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وتمتنع دونها وانتهاء تلك العلل بالاخرة الى الجاعل الواجب لذاته
اشتهر فظهر ان هذا شي اعتبره الجمهور من المتطفلين واما التحقيق الحكمي فيشهد بان الاستقبال والماضي
والحال متساوية في عدم التعيين في نظرنا وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع
والامكان باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان المهية ان نفس نسبة المهية كانت فيه
بلا حاجة الى مؤثر زائدة لانه ليس الا عدم الاقتضاء للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود
والعدم اليها علمت انها بذاتها كانت لا اقتضاء هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية عند اعتبار
ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بالشبهة البعيدة في المقام ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى التقديرين
فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن واذا فيها المانع وجود سبب التام فيجب ولا مانع عدمه فيمتنع ومنها
قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل بعد تصور طرفيه وما يفتقر اليه في
الحكم الاخر ولكن التصديق الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير قادح
في اولية التصديق وقد علم ان القائلين بالبخت والاتفاق ينكرون هذه القضية وانكارها مساوق لجواز الترجيح
بلا مرجح الذي لا يقول به الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي من قبلهم شبهات منها ان احتياج الممكن
الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشي
عن نفسه كما لا يخفى واما في الاتصاف وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود او نسبة الوجود وجود
كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شي ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا
فيتسلسل والجواب ان صفة التاثير في القضية فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف المؤثر
بها لان ثبوت شي لشي لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن الابحاث المتعلقة بالامكان
حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما انه لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء
فكما لم يكن وجوده في اول الحال لاقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط الحاجة
كما عرفت هو الامكان وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع
كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لانه

لانه ذات له الفقر وهو متقوم بها متقدمة منها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وهو
بعينه كقطع النظر عن ذاتيات شيئية المهية حيث لا يبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان
المعلول يحتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم
تعالى عما يقول الظالمون وقولنا وانما فاض الفعال كون شي جواب عما عسى يقولوا احتياج الممكن في
حال البقاء الى المؤثر لتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو تحصيل الحاصل واما في
وجود جديد حادث فيقف وحاصل الجواب ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول
والفعال لا امر متجدد منفصل عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البناء والبناء حيث نفاه لهم
عليهم بان شيء المجعول الجعل وحال الكفر اي كشف الغير الجعلي فانه نسيج محض بحيث كيد وشبه وجب
بقائه ويد درعه حيث ظاهره والبناء ليس علة موجودة بل حركات يده علة معدة لاجتماع اللبنات
والاخشاب في ذلك الاجتماع علة لتماسكها في بقاءه وتماسك الطبيعة فيها معلول اليبوسة المستندة الى الطبيعة
والمؤثر الحقيقي ليس الا الصرح الشاذ ومنها ان علة الحاجة الى العلة هي الامكان فقد كان الافتقار
الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه قد يجب القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا
واما على قول خصمهم فلا لانه الحدوث الذي هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المطلوب شواهد منها ان الوجود
القضية الفعلية اي ما كان محمولها واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشي حال اعتبار وجوده ضرورة الوجود
وحال اعتبار عدمه ضرورة العدم وهذه ضرورة بشرط المحمول في زمانه والحدوث عبارة عن ترتب التحقق
الكائنين فهو نظرنا الى المهية من حيث هي لعاية الكائنة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنى
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال المهية في ذاتها اعني الامكان
الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تتحقق الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان لوازم الواجب تعالى
عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقائق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية بل عند
الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات
الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم

واجبة الوجود لذاتها لان الشيخ صرح بان ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول فقد نفت
ان التأثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال بهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان
الدوام وعدم سبق العدم لم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا الحكم من جهة لازم سنته الى ما
غير متأخر عنها زمانا ولا يتخلف العدم عنها ثم منها امتناع اشتراط التأثير بالمعاند بيانه ان العدم السابق
على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتأثير
الفاعل فكذلك لان المعاند لا يجب ان يكون مقارنا للشيء معانده ومنافيه ايضا واما الامكان فهو
وجود الشيء فليس مقابلا ومنها الفقر حالة البقاء بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة
فلو كان مناط الافتقار هو الحدوث في البقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان ثبت المطلوب
فهذه الوجوه شواهد غير ضرورية وما عطف عليها والغير للمتكلم ثم بيان ان الحدوث ليس مناط
الحاجة مطلقا فقيل ليس الحدوث علة للحاجة من رأسها اي اصلا وبه صح قولنا شرطا بان يكون
علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث والشطر بان يكون هي هو مع الحدوث لا بنفسه بان
يكون هي الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيفية كيفية ما اي وجود لحق للفقر والحاجة وتأخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث كيفية الوجود
لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتأخر عن الوجود المتأخر عن الايجاد المتأخر عن
الحاجة المتأخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب
اذ لو قبلية متعلقة بلحوق عدد المراتب الستة وانظر حيث يقال الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب
فوجب فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم
والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بديله نقيضه مبتداء وخبر اي عدم هو بدل ذلك
الكون نقيضه او الحصص اي حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما
يكون العدم السابق مطلقا فهو ليس شرطا لحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف الى الحادث
الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البدل

البدل فهو نقيض الكون الحادث به فيتحقق ارتفع ذلك العدم وان اريد الليس الذاتية للممكن
عن الاقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار الامكان بمعنى حسن سبقه بالذات لا بالزمان
وانما ذكرنا العدم البدل مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن باعتبار
مرتبة من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر النتائج الالهية وليس في زمان متوزنا بالوجود واما
بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه والعدم السابق او اللاحق ليس عدما في الحقيقة لان عدم الشيء
رفعه ورفع نقيضه واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قبل العدم السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا له لان بدل نقيضه ونقيض الواحد واحد فرع في بعض احكام الوجوب الغيري من
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشيء بالاولوية بانواعها غيرية بان يكون
الاولوية او ذاتية كافية لكون الاولوية الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض
المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب الوجوب في ايجاد الممكن لا بد من الترجيح اي
ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم ثم شرع في الدليل فقال
لنسبة الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانية اي الاولوية الذاتية ذهاب
اي بطلان قسميه من الكافية وغيرها فان المعنية لم تكن تجب ذاتها الا هو وما لم تدخل دار الوجود بالغير
لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتيتها ولوازمها حتى
وان كانت متقدمة على وجودها نفسها بالمعنى ولكنها بحسب الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن
لم تكن مرتبة ولا بروز لاحكامها الذاتية وحينئذ فلا مرتبة قبل الوجود حتى تنسب اليها الاولوية مطلقا
كذا تنفي الاولى اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بكليهما فان هذه الاولوية
لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لم يجب الطرف المقابل محالا فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع
بها كلاهما متساويان فلا يتعين به احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه حينئذ لا يبقى الطرف
الاخر فما لم يسد الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجده ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذلك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر يقال له وجوب لاحق

وهو الظاهر من عليه وسببه يلحق الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يقال له
الضرورة بشرط المحمول لا يخلو عنه فعلية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود وكذا قوله
وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بعد صحتها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم
قلت هذا السبق المحوزي اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني واعتبار الترتيب بينها فمعنى قولهم الشيء
ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن
ونسبة الوجوب الى الامكان كنسبة التمام والنقصان مشتركة متداولة بينهم معناها ان الامكان
لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد
بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة المصطلح عليه صدر المتالهين
قدس سره وبالوجوب هو الوجوب الذاتي وحينئذ فالنسبة بين الشيء والفيء المعتبرة في التام والناقص
متحققة فتم مع كونه في نفسه مسئلة بايرادها ههنا بدفع توهم المنافاة بين الضرورتين والامكان
فان الامكان الذاتي كما للمادة والوجوب الغيري كما للصورة فيجتمعان عرشي في الامكان الاستعدادي
قد يوصف الامكان بالاستعدادي وهو بعينه سوى الاستعداد فان تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا آخر
له نسبة الى الشيء المستعد وله نسبة الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد
فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال
الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سمح وقيد النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد
ما ذكرنا ثم ان الامكان الاستعدادي ما بالامكان الوقوعي ايضا عرشي والفرق بينه اي بين الامكان
الاستعدادي وبين امكان ذاتي عرشي من وجوه مذكورة في افق المبين والاسفار الاول قولنا لكونه
ان الاستعداد من جهته بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه كيفية حاصلة للمادة
موجبة ايا ما لافاضة المبدأ الجواد وجود الحادث فيها كالصورة والاعراض او معها كالنفس المجردة
بخلاف الامكان الذاتي فالتهيؤ من حيث انه كيفية مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل
ومن حيث انه امكان وقابلية للمستعد له امر بالقوة واما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل

لكونه بالفعل من جهة وبالقوة من جهة اخرى لكونه قوة وامكانا لشيء فان المنوي ان كان بالقياس الى حصول
الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من جهة حظ من التحصيل فلعل المراد
به التنظير وان العرض سببه الكيفية الاستعدادية لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له
فالامكان الاستعدادي لما كان موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعلي من جهة وقوة من
جهة بخلاف الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل مطلقا في الوجود والعدم فهو القوة المحضة والا فالكلام في
الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون الامكان ذاتيا لمادة والاستعدادي كما
كالاضافة من وجهين احدهما ان الاستعدادي كما انه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي
منشأ الاستعدادي لان الهيولى التي هي مصحح جهات الشرور انما نشأت من العقل الفعال
بواسطة جهة الامكان الذاتي فيه والثالث انه معقول عقليا واما القوة والاستعداد عينيا
الاستعدادي لانه توجه في طريق خاص الى كمال خاص مخصوص كاستعداد النطفة الانسانية
بخلاف ما يضاف الى الذاتي لانه كلا الطرفين من الوجود والعدم والتعين ناشئ من قبل الفاعل
والرابع ان نسبة الى الاستعدادي يسوغ ان يزول المكنات اي عن الممكن بحصول المستعد له
الاستعدادي يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع مع الغيرين كما ترى
الخامس ان هذا اي الاستعدادي في محل الممكن اي مادته بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع
والمتعلق انما كان فانه يحمل لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق شبيه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب حاله في حد ذاته
ان نسبة شدة وضعفا ايضا فان استعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة
لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل الاستعداد التام
بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع بعض الموانع وينقطع استمراره الا بحصول الشيء
بالفعل واما بطريان بعض الموانع الفريدة الثالثة في القدم والحدوث عرشي في تعريفهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره ترديد في العبارة يعني ان شئت عرف
بهذا وان شئت عرف بذاك فقد عرف الحدوث بمعنى واحد والمال واحد اذ المراد بالغير عم من
العلة والعدم فهو ان عدم الكون المذكور مسبب بالعدم فنبه باشارة الى ان التعريف شيع الاسم واورد
الحدوث منه ان القدم متعلق بقولنا بالخلاف اي الا الحدوث بخلاف القدم يعني ان المسبوقية
بالعدم او بالغير ثم شرع في ذكر اقسام القدم والحدوث تعريف الكل بقولنا صنف كلا من القدم
والحدوث الحقيقي وبالاضافة اما الحقيقي منها فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود
شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر والحدوث الاضافي كونه اقل ثم يوصف الحدوث بالذاتي
وتعريف في قبلية ليست الذات حدا مؤكدا بالنون الخفيفة او مضروب بدل ليست الذات
بالعدم المجامع يعني الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية او المسبوقية بالعدم
المجامع وهو الامكان الذي هو لازم للماهية عن الاقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال الشيخ الحكم
من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون مسبوق ليسية واقع ان العدم المقابل
الذي يقال له العدم الزماني منصرم اي منقطع بنعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف كما
كالطبع اي الحدوث الطبيعي ذي التجديد في كمالات بتعاقب الحركة الجوهرية حدوثه دهري ابداعي اي
ابداه سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد الباهر في الحكمة الحقة بحيث فتبلى العلم الثالث
قدس سره نفسه ونور رمسه فهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد
عليه كذلك اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء بسبقية لان العدم فكينه
لكن مقابلة العدم وسبقة الانفكاكية في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية
ولنمهد لبيان ذلك ثلث مقدمات الاولى ان كل موجود فوجوده دفعي او تدريجي واه فوقه الثابت
كالحركات في المتحركات مع الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الانات المفروضة التي هي
اوعية الانيات المفروضة من افراد الحركات الوصولات بحدود المسافات في ما كان بنفسه
من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا على وجه الانطباق كالتوسطيات

كالتوسطيات منها والمجرد المجرد المحض الوحدات كالمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسه ما بسيط مجرد عن الكمية
والانفصال والسيلان وكذا ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد والمجرد بالمجرد المحض الوحدات الحق صفاته
واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فمبدؤها مبدع
مبدأ المبادئ وغاية الغايات اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاخرها
عالم الاجسام الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود منه وحدته وكثرته وثباته وسيلانه
ودهانه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي لان رسم الاعدام في الاذهان فهكذا كل مرتبة من الوجود
الاخرى في الموجودات العرضية فقط كما وجود دون للوجود العالمية الموجودات الطولية فاذا تمهد
هذه نقول قول السيد قدس سره العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهري
لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي هو دهانه الدهر سبقا دهريا فكان كل حد من هذه السلسلة
قطعة من زمانها عدم اوله رسم عدم الاخر منها واخرى منها كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية
اوله رسم عدم في تلك المرتبة الاخرى منها فكان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك لان الوجودات
واقعية وفي مرتبة كل عدم الاخر بل كل عدم الاخر وكل وعاء الوجود وعاء بعينه لعدم ثابت في مرتبة
ان مقادير الحركات الدورية هنا ازمنة كذلك هو سير النور الحقيقي في قوس النزول والصعود
مدار فلك وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله ولكا هذا ان يعلم
عنده سبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما قاله المتكلم ولا العدم المجامع الذي في
مرتبة المرتبة فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة والحادث الاسمي الذي هو مصطلح ارباب اصطلاحات على ما قيل
ان رسم جاء بالفقر للغيرية حدث اي جديد اذ كان الله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم
ولا صفة ولا نعت فحدث وجدد من المرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكان كلها جاء من اسمه الحادث
حديث لم يكن فكان كما كان مطموس منمحي عند ظهور الطامة الملك لله الديان كما قال سيد الاولياء
عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذ تمامه من الكلام الالهي ان هي الا اسماء
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام

توحيده وتمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصف لا التباين
العزلة اثر ارى الذى من لعقلك كما بينا للبشرا اى ممن عقله فى التأصيب والكلية بالنسبة الى العقول
فى الفرعية والجزئية كما بينا ادم ع بالنسبة الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول
والارواح كما ان ادم ع ابو الاجساد والاشباح ولنعم ما قيل فى ذلك وانى وان كنت ابن ادم صورة
فلى فيه معنى شاهد بابوة فالحق قد كان ولا كون لشىء كما سيظهر الكلام الظاهر على تقرير
وتثبيت للمقام وبشارة الى ان البداية والنهاية واحدة الى ان الظهر باسمه الظاهر كما ان النشر
بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ المكون كما هو طريقة العرفاء فذو اسم الاشارة الحد
الحدوثات التى مرت جمع تأكيد لذى لما سوى ذى اى صاحب الاثار اى عالم المجردات والخلق اى
عالم الاجسام والجسمانيات فقع اى الجميع للجميع فلا ينافى ان يكون للبعض وهو عالم الخلق تجمع ذلك
الحدوثات حتى الزمانى فى الذى ما وصل اليه كثير من اهل النظر لحجبهم لحجب شاملة يلزم الا الامساك من
الجود عليه تعالى بيانه انا سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية متبدلة
متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها فى التجدد فالبدن ما سمى معدوما فى التجدد الخاد الجزء
الوهمى سيال السيلان فما فالتغير لا ينسحب حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشىء
السيال كل حد تتوهم منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق ووجه سيلان لان زمانيان لان دعائهما
وعاء الوجودين المكتنفين به وهذا ان الوجود ان سيلان وقد عرفت ان وعاء السيلان زمان
فذلك مسبوق الوجود بالعدم الزمانى وكذا فى جزء ذلك الحد واجزاؤه واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلى ذلك الحد
من الطرفين وما يلى ما يليه فكل حد من حدود الطبايع السيالة لاحقه لسلب المسبوقية بالعدم
الزمانى وكذا فى الكل المجموع اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما فى الممتدات القارة والغير القارة
المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل فى الحد والاسم فحكمه حكمها وكذا فى الكلى الطبيعى منها اذ لا وجود له
سوى وجود الاشخاص والذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منها مرفوعا الى الخبر
ان يكون بدل تفصيل ما سوى جزء او كل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذاتى ان

ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية فردا متخالفة ثلثا وكان حفظ كل نوع سيال بالذوات والصفات
بالمثل النورية كما ان حفظ كل بدن شخص انسانى ووحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا فشيئا بالنفس
الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما انفك كل منها باشراق صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة
واحدة الذى هو كروح وهذا كجسد او كمعنى وهذا كصورته وعبارته اذ كان صاحب غيرى نظ وهذا فرعه اصله
من ورائهم محيط لاجرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق غرر فى ذكر الاقوال فى مرجح
حدوث العالم فيما لا يزال مرجح الحدوث اى حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت
ونفسه لذلك لا وقت قبله وذا القول الكعبى من المتكلمين اتخذ وارتضاه وفيه انا نقلنا الكلام الى
نفس الوقت ولم وقع فيما لا يزال وعلمه فيما لم يزل وقيت والقائل بهو المعتزلة ان المرجح علم ربنا
تعالى وتقدس بالاصلح اى بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة فى امساك
الفيض والجود عنه بالانهاية له والاشعرى النافى مبتداء وخبر للمرجح لغرضه كونه تخلف المعلول عن
العلة التامة بل لا علية ولا معلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمحض جرى العادة ونباعة
هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتى اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد
طبيعى وذاتى للعالم الطبيعى ولا شىء من الذاتى جاء معللا فلا مخصص للحدوث غرر فى اقسام السبق
وهى ثمانية وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت [illegible] لها ولما كان التقدم
والتأخر مأخوذين فى مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء ارادنا تحقيقه فحقيقة السبق منه زمانى
كتقدم [illegible] هذا من اقسام السبق هو السبق الانفكاكى فى الوجود سواء كان السابق واللاحق غير
مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة اى بالترتيب حسى او عقلى ومنه
السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على
المعلول ومنه السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول بما لا ينفك عن المعلول ولكن
العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك المفتاح بتحريكها
الفاء ثم منه السبق الذى يقال له السبق بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول

في نفس شيئية الماهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والماهية على لازمها والماهية
على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان عنوانا لسبق فيه عليه ومن السبق بحسب القدر
المشترك الذي يعبر عن الثلثة الاخيرة اعني بالطبع وبالعلية وبالماهية القسم الخامس المشهور ثم من السبق
قسم اخر هو ان سبق الذات ان شيء بذاته وبالعرض لا شيء على سبيل التوزيع ان ظهر حكم لوجود من
شيئين بالذات لاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها فحينئذ سبق بالحقيقة
اشرف وهذا هو المسمى بالسبق بالحقيقة فقد زاده صدر المتالهين قدس سره وهو غير جميع الاقسام
اذ في الكل يتصف المتقدم والمتاخر يتصف بالملاك بالحقيقة ولا يصح لسلب الاتصاف من احدهما
وفيه نظر اعتبر ان يكون الاتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف بحال المتعلق ويكون السلب
صحيحا كسبق الوجود على الماهية على المذهب المنصور فان التحقق يثبت للوجود بالحقيقة وللماهية
بالمجاز وبالعرض والسبق ههنا كالحركة فليتأمل كما ان الزمان ذو لكن انفكاكه يجري على الاعراض كالارسم وبرسم ثابتا
وسمي هذا القسم اخر من السبق فقد زاده السيد المحقق الداماد قدس سره وهو غير السوابق ان فيه
الكل غير الزماني المتقدم والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه غير الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي فيه سقط ودفع لزوم
الرجوع الى ماذكرته في بيان الحدوث الدهري غرر في بعض احكام الاقسام والاجتماع في السبق
الزماني بنحو الاستعداد السيالي وما ان سبق بمرتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا
وهو السبق بالرتبة الحسية فنسبة وان اول ارتفاعا بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان وكذا في الانواع
والاجناس المترتبة من اية مقولة كانت والثاني ذو ارتفاعا بالترتيب الوضعي كالترتيب في الافلاك
كتقدم الامام على المأموم والسبق بالطبع وبالجوهر كالاثنين اركانه اثنين والواحد منها ان من الاثنين
اعتبر بحقيقة العدد وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق ههنا فان اعتبر الوجود في
الواحد والاثنين وان الواحد علة ناقصة بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان
اعتبر نفس شيئية مفهوميهما والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق

فالسبق بالجوهر غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها وهو المسمى عندهم بالملاك وهو
وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه
شيء الا وهو حاصل للمتقدم فملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزماني
سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى المبدأ المحدود وحده ملاكا للثاني
اي السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص او الجنس العالي في السبق
بالرتبة العقلية وفي السبق الشرفي الملاك هو الفضيلة والمزية وفي السبق الطبعي الملاك وجود
والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالجوهر تقرر الشيء وقوامه ملاك
مؤكد بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون والتحقق اي مطلق الكون
سواء كان بالحقيقة ام بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم والمتاخر وهذا النحو في الثامن وهو السبق
الدهري والسرمدي الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان و في وعاء الدهر للافاضة
للبدايع او وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمد
قال السيد قدس سره في القبسات اذا تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان بعين مرتبة
البارئ الحق نفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجودية سبحانه
في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل حيث
فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان
ومرتبة العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته
الحقة جلت سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق
الاعيان ثم قال فليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر
بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تمرد به الالسن مورا
وتقرر به الافواه فذر المادة ورتبتان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها
هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة

المقام مثلا ان خفض جناح للحق والكرش من الجانبين
على صنوف فقوة قد وردت يذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذي يقابل
الفعل فيقال كما يقال الهيولى امر بالقوة كذا منها الضعف الذي يقابل الضعف كما يقال الواجب تعالى
فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات المستعدة اوتية القوة واللاقوة وكذا منها ما
صنف يكون مبدء التغير في شيء اخر من حيث هو اخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الاثار
كقوى النفس وغيرها فقوة اما بدت شعلة لشيء واحد كارادة الفلك حيث تقتضي اصلا واحدا هو
الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوة الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى
الاولى واما فاعلة لشيء واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك في الحيوان او غير متناهية
كالقوة الفاعلة الواجبية القديرة على كل شيء ولما اردنا ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدء
افعال او ما مبدء فعل واحد والاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه
ثم العديم من الثلثة اما متقدم بالمحل او مقوم له والمقدم اما في البسيط او في المركب فقلنا
فمبدء الافعال قد تخالف حال من الافعال عديم درك حال من المبتدأ فقوة خبر المبتدأ او لما
لما ثبت ان نباتية ومع كون مبدء الافعال في الشعور فتلك القوة قدرة الحيوان سم لصحة الفعل
وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدء وقد اشرنا ان هذا الرسم للقدرة في الحيوان
كما صرح به الشيخ لا القدرة الواجبية تعالى خلافا للمتكلمين ومبدء الفعل الواحد ان لم يعدما مؤكد بان نون
الحقيقة كقوله يجب ايجاب ما لم يعلما فعله متعلق بقولنا الشعور في نفس السما فانها مصدر
للفعل على وتيرة واحدة ان يدم مبدء الواحد الدرك في قوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط
كما انه قد حصل في ذلك المبدء المقدم صورة نوعية اذا الغرض مركبا ان في مركب او فرض المحل
مركبا ودون تقويم من ذلك المبدء للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث
انها مبدء التسخين في جرم قوة فتلك المبادي المقارنة للمحال لمجرد التعلق مع مبادي مفارقة
الموادكلية كما هو مبدء المبادي تعالى شأنه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير للقوة

لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب
الوجود من جميع الجهات فنقول المقدرة اخص من السبب فقوة فعلية اي القوة المؤثرة ان قارنت القوة
بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي
ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل واما الصحة والامكان وانفكاك الفعل فغير معتبر بين فيها القدرة
السبق على الفعل وفيه نفي القابل بين الشعور ليماسعية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتخلف
الكافر ولزوم احد المحالين اما قدم العالم او حدوث قدرة الصانع وغير ذلك فالقوة التي هي مقابلة
للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب
والتناوب كما فرع عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم الفعل على القوة
بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

ما قيل ان حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقية جوهر
للشيء وقد عبرنا بالحقيقية عن ماء الشارحة فان ما يقال في جواب ما ليس هويته بل هو شرح الاسم
وبالفارسية بانسخ هويته پرسش از گوهر شيء است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است المطالب
ستة وبعضهم زادوا عليها لكن هي مطلب ما ماء الشارحة والحقيقية ومطلب هل البسيطة والمركبة
ومطلب لم الثبوتية والاثباتية في منظومتي في المنطق التي هي تتمة اشعارها ان ساعدني التوفيق
ذكرت المطالب بقولي نظم اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح
والحقيقي وذو اشتباك مع هل انيق وهل بسيطة ومركبة تثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت
اليه البقية فريق اثبتا مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو كما يكون
ما هو هل مع انه هو والالحاق للاول يناسب وفي وجود ذي اتحاد المطالب فالمرتبة تختلف
عما هو والياء المرتبة والذات في الحقيقة اي كل واحدة منها قيلت عليها اي على المرتبة مع وجود
خارجي فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها بل مهيتها فان المرتبة اعم منها لكن ربما لا يراعى هذا
الفرق فيستعمل كل مقام الاخر ولكنها المعقول ثانيا بالتجرد اذ معلوم انه ليس في السواد امر كما ذكرناه بل

مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين ورد الماهية الخاصة عن اللون القابض لنور البصر وليست اي
الماهية الا هي من حيث هي هي الا هي كذلك كقولنا وما ادريك ما هيه ان ليست كل صفة من
حيث نفسها الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها
فكان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزء له بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل واحد منها
بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة معقول نسبة لمشتق تعدد نقائض متقابلة وارتفاع النقيضين عن المرتبة
جائز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمرتبة ولا جزء منها وان لم يخلو عن احدهما في الواقع
على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للمنفي لا للنفي
كما ان الممكن ان يكون شي في تلك المرتبة انتفاء المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شي
رفعه دون انتفاء مقيد بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة
التي في تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس نقيضه
فهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين وقد من سلبا عما الحيثية فقد ليس الانسان
من حيث هو انسان بكاتب ولا لا كاتب ولا واحد ولا لا واحد وهكذا الا ان يقال الانسان من
حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص بعارض وجودها
بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين احدهما عدم الاتصاف بها لا بمعنى اتصافها
حين اخذ المهية من حيث هي كافية العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة وكونها
والاخر الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كافية العوارض التي تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود
كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة
من نفس الامر هي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخلو عن احد الطرفين
لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرطوه انما هو بالقياس الى عارض المهية
نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله جائز فاذا قلنا الانسان من حيث هو ليس
بموجود ليصير الحيثية جزء الموضوع لان تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بل خاص او وجود

او وجود يكون عينا او جزءا له بل الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي نفسه
خاليا عن الوجود مطلقا ونفي نقيضه وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانه يفيد التقييد او
بسلب الوجود ذا التقييد اي ليس الانسان في مرتبة ذاته موجودا من حيث هو بان يكون عينا
او جزءا له لا مطلقا اي مطلق الوجود والوجه الا الاتصاف من قبيل الغيرة الخارجية مؤكدا بالنون الخفيفة
مثلا نحو في الوحدة فتقدم السلب الى نفي الوحدة التي من حيث نفس المهية مطلقا وهكذا فقل
في فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولا والسلب في تلك المرتبة من حيث هي كذا اخذه
مجملا لا موجبا عدولا باحد نقيضي وجوب الموضوع اذ في ملاحظة المرتبة من حيث هي لا وجود بعد
لا اقتضاء الى شي ليس اقتضاؤها بلا او مقابله حتى يتوهم ان المرتبة اذا لم تكن في مرتبة ذاتها
موجودة فهي فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غيره في اعتبارات المرتبة
التي تحكم عنها مرتبة من المرتبات بل تجريد في الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا لكن اثرهم
في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات علمنا ان على المهية موردة
من بيان للاعتبارات لا بشرط شي مناظر الى المطلقة وكذا بشرط شي مناظر الى المخلوطة وبعض
لا مناظر الى المجردة الشيخ الى فاول ... بشرط لا حذف جميع ما عدا عن الوجود خارجا
او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن
جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الا
الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت في
الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني من معنيي بشرط لا ان يعتبر انضمام
شي جزء المهية لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها وقد حصل منها
مجموع لا يصدق هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان مأخوذا مادة وجزءا قد يرى كما قال الشيخ ان المهية
قد تؤخذ بشرط لا شي بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه
زائدا عليه فيكون جزءا لذلك المجموع مادة له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء

شرط المحمول وهو الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده
وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء آخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والمرتبة المأخوذة كذلك قد
تكون غير متحصلة بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة الماهيات وانما
يتحصل بما ينضاف اليها فتتخصص به وتصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمنضاف اليه
الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف
امور اليها فلا بشرط ايضا كان لا شيء مرة بيان لها اول قسم وهو المقيد باللابشرطية و
من ثان مقسم للاول وللآخرين وهو غير مقيد بشيء ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود
المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد وهو ان الثاني كلي طبيعي وصف للاول وانما وقع
في بعض العبارات انه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون قسميه
عين الموجبة بشرط شيء والمرتبة بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة وخصوصا الثانية موجودة كيف
وكيف يكون قسم الشيء موجودا ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد
الحمل مواطأة وهو الاتحاد في الوجود وهذا الفرض المسند لا كما وجود الطبيعي اوا خفي
مؤونة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى
على الفطن العارف بالحقائق ولما ذكرنا ان الطبيعي موجود وهو المرتبة وهي موجودة بالعرض
والوجود واسطة في العروض بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان
الطبيعي موجود بالعرض فالشخص واسطة العروض له في باب الاتصاف بالوجود فان الشخص
هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللمرتبة ثانيا وبالعرض
ولما ذكرنا ان الشخص واسطة في العروض وهي ان تكون مناطا لاتصاف ذي الواسطة
بشيء بالعرض واتصاف نفسها به بالذات وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهر
كما في حركة السفينة وحركة جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض
وفي بعضها اخفى كما في الجنس في باب التحصل حيث تعليم الفصل بها ذلك الفصل محصلا

ان يحصل لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل فصار الكل جنسا وفي
فصله والصيانة في البسائط وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي والشخص والجنس
ووجودهما من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل بالنظر الدقيق البرهاني بل باعتناء من الذوق
العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب خفية لان فناء المرتبة في الوجود
اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به فذو الكون ان قلنا الوجود ذات ما له الكلية
ونفسه فحسب وهي ان الذات المرتبة بعين المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي هي فيها
الكلية في الذهن معلوم ان الكلي الطبيعي نفس العروض المرتبة التي هي الكلية ولا جزئية ان جزء
فرد لضعف ان اراد ان نسبة الطبيعي انه جزء فرده منشأ يقال الكلي جزء الفرد الموجود التحليلي اي يوجد
منه الجزء التحليلي الخارجي ولا يلزم التسلسل لانه اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود وللتشخص وجود
ثم اذا كان موجودا كان متشخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء
منه كما هو المفروض فكان متشخصا وهكذا نسبة الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة في
كما زعم الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان فنقل انه كان يظن ان الطبيعي
واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في
مذهبه بل نسبة كنسبة الآباء مع الاولاد لكنها حقيقة الاتحاد مع الافراد غرر في احكام اجزاء الماهية
جنس وفصل لا بشرط حملا يجب ان يكون جزءا وان يكون صفة والجزء بحده قيدا ومختلف
مادة للضرورة وصورة اذا اخذ بشرط لا فلم يحمل احدهما على الآخر وفيه اشارة الى ان كلا
من الماهيتين مع كل من جزئين متحدة ذاتا مختلفة اعتبارا فالجسم ثان اي المادة والصورة فيها
خارجيتان والجملة مبدأ ومحرره لذا كانت الاجسام مركبات خارجية وثانيهما اعتبار اعرض
الجسم عقليتان فانتفى فانهما فيها نفس جنسها وفصلها مأخوذين بشرط لا في العقل ومسبا مادة
وصورة خارجيتين ولذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قال ادا بيان الشركة امر جنسي في
الاعيان مع ما به اعتبارنا امر فصلها مستيان ان متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانها

لانها توخذان فيهما مادة وصورة خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة
بان يكونا قريبين لا جنسان له في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزءا للآخر او احد من الانواع
ما ارخه تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه اقربين
لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحس
والحركة بالارادة في الحيوان لم يكونا الا ان الفصل مجموعهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم
الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهر
كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطن اعني ادراك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا
وكلها اعراض لا تقوم الجوهر المنطقي النوعي ولا التحصيل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحس
والحركة بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول والمشتقات
ان المشتق منه والمجامع عنه كمبدء الفصل المنطقي وهو المقوم لكون الانسان ذا نفس ناطقة
وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة وانقسام ذي نفس فهذا اذا نفس
للاشارة في اللفظ الا اعتبار اللابشرط المعتبر في الفصل ليحمل والا فنفس النفس للآخرة فان لم
فصل حقيقي لكن اذا اخذت لا بشرط لا بشرط صورة وجزء خارجي ولا يقال له فصل حقيقي الا بها
غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير وتبع المقومات معتبر فيه على الابهام وقد قوام من
من الانواع من معان جنسه وفصله قريبة وبعيدة بقيا ان بقى حقيقة ذلك النوع بحاله
ما دام فصله الاخير باقيا وحفظنا الحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته
وقال الشيخ صورة الشيء مهيته التي هو بها ما هو لان ذا الفصل في الاسم اشارة لو ما ان يلاحظ تعلق
بقولنا تضمنا ان وجود الملك متضمنة مطوية فيه وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير
في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت في الجنس كانت بسيطة
الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدن والنامي والحساس والمتحرك بالارادة مجملا
والوحدة فهو ان الفصل ان تبدل لم يبق ان الحكم عليها جزءا وغيرانه اصلها المحفوظ وجزئية

وجزئية النوع به ظاهرا بزوال هذه فمن اي لطف او احد من المقاماته ابهامها الاعلى الخصوص معتبرة
في حقيقة النوع فتغير الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم من الجوهر المجرد والمادي ومن الجسم اعم من الطبع
العنصري والمثالي ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه البواقي حتى ان الحاصل من كل
واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما اخذ في حد فرس دائرة فيقال الفرس
قطعة من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم والنموية في الانسان
قد تبدلا حتى يبلغ بها التبدل الى ان يصير اشالا ومعنويا فهما وغيرهما على وجه الخصوصية ليست ذاتية
وجزء والجزء بما ان ما هو مشترك في ضمن افراد حصلا غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب بين الاجزاء
الحدية وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام واختلفت فيه اراء الاعلام حدية
الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف في ما غايرت بحسب فمن انها وبحسب وجودها معا قطعا
واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين بل هو وحدت موجودة في العين او تعددت
ثم على الثاني ان تعددها موجبة فاما اتحدا ان الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى ضمير المؤنث المجازي
كثيرة في النظم ورفع وجودا على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا محتملين لكن يجعل الكلام عن
الاستناد وجودا كذا تهافت ان يوجها تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى الاول طائفة الثاني
وهو ان الاجزاء الحدية متعددة في العين موجودة بوجود لدى من جعل ان الموجبة لما كان
متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تجزيها وثبوتيته موجودا انها مختلفة
ولكنها في مقام وجودها واحدة بهذا ان نظرنا الى المحقق الموجب بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم المحقق
الموجبة بالذات وان الوجود هو المحقق بالذات فلا مقام ذات الاجزاء في العين وجودا
الوجود فضلا عن بساطة الذات او عدم تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها وجودا
ووجودا في جواب من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة للامر البسيط
ذاتا ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
للعقل للنفس بمشاهدة جزئيات افراد اكثر معه وتنبهه لما به الاشتراك وما به الامتياز بينها

كك نقول لحق باعتبارات شدائد لتلك الاجزاء فالمرجع معلوم من السياق وهو حينئذ
تكون الوجود لبسيط تلك الصور الذهنية فبالحقيقة لكونها خارجة عن ذلك الوجود ذاتية كانت
تلك المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ما يمتنع ذلك عن مقامه الاول تسمى ذاتيات وما يمتنع ذلك
عن مقامه الثاني تسمى عرضيات وأما القول الثالث فسخيف اذ لا يتحقق المطلب منها حينئذ
غرد في خواص الاجزاء احديها انها بينة جزء مقدم نعني العقلي في التصديق بثبوتها للمرتبة
مستغنى عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيها انها غنية عن السبب
اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرف الذاتي بهذه الخاصة فتعقب الذاتي ما لا يعلل والمراد
الغناء عن سبب جديد وراء سبب الماهية وعن سببية جديدة من قبل سبب الماهية اجزاء
مبتداء او متأخرة ثالثها انها سبقها على الكل في الوجودين وجب لذلك ان تجعل العلل
حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدلالة على الخاصتين الاوليين ولما كان في تقدم الاجزاء على
الكل اشكال هو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات
الاربعة التي في الكل كثرة فنقول للكل اجزاء اعتبارات نعقد احدها الكل افرادا اي الكل فرد فرد
وثانيها الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها في قولنا او بالنظر اي الكل مجموعا بحيث نظر الى
الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا
مع الوصف العنواني فان ذات المجموع شيء وحيثية المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء
وصفة الوحدة شيء اخر وهذه الثلثة متعلق بقولنا مجموعا وشيء كاف في الاجتماع والمعية بخلاف الكل
الافراد اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على الكل بمعنى كان يتلو الاولى اي على الكل
المجموع بشرط الاجتماع لا بالمعنى الثاني فان حيثية الاجتماع امر اعتباري تلك المجموع العارض
والمعروض فحصل المغايرة بين المتقدم والمتأخر وارتفع الاشكال غرد في انه لا بد في اجزاء
المركب الحقيقي من الحاجة في وحدة حقيقية اي لحصول وحدة حقيقية تركيبا من اجزاء الفقر
فيما بين الاجزاء وجوبا والا فلا يمكن ان يحصل منها حقيقة واحدة ووحدة حقيقية بالضرورة كما

كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية فيما ذكرنا
وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فنقول الوحدة حقيقة
معيارها هو ان يبلغ الوحدة كائنة في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار سوى اثار الاجزاء
اي غير الاجزاء من الترتيبات للحصول كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر
كل واحد من عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اي ليس اثر العسكر
الا مجموع اثار احاده غرد في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي ان
يقول السيد السند اي المحقق وهو صدر الدين الشيرازي المشهور بالسيد السند وفقه
تبعه في ذلك صدر المتألهين من ان تركيب اجزاء عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعددها حيث الحكم
على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعقل من هذا اشكاله
انه بالنظر الى ان العقل كما يجعلها اي بين العينية قد جعلها اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن
الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية لصورة
لصورة اخرى والا فحال المصاحبة بها متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله
اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم غرد
في التشخص عينا جزء مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية تشخص مبتداء مؤخر
ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا اشارة الى كون التشخص نحو الوجود مذهب كثير من
الفحول منهم المعلم الثاني وصدر المتألهين قدس سره له اي التشخص الحقيقي وهو كون الوجود
الامارات امور خارجية الكون كشف عنه لا تشخصات حقيقية امور خارجية مسماة بعوارض
مشخصة عندهم وكونها علامات لكون كشف عنه ليس باعتبار فرد لخصوصه من كل واحد بل
حالكونها نوعي التشخص مع عرض عريض كعرض الامزجة فكان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط
لا يتجاوز الممتنع عنها والا لهلك بينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
للابن والمتن والوضع وبالجملة ما جعله مشخصا عرض عريض من ادل الوجود المشخص اجزاء

لكن واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص اعلم لكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم
موجبات كلية طبيعية مثلا التشخص فالذات فكان موجبه للانسان بذاتها الكلية الاجزئية كذلك
الابن وعبرنا عنها بالمميزات انضمام كلي الى كلي حيث ما لم يضع الوجود الحقيقي قدس سره في البين غرر
في التميز بين التميز والتشخص وبعض الاحكام فيها اذا الكلي مثل الكلي الاخر اللحوق مثل الانسان
الضاحك عن التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا دون
التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين تشخصه نفسيه مبتدأ او خبر اذ كون الشيء مشخصا
نفسية له باعتبار نفسه ايضا فذات التميز لانه له بالقياس الى الغير لكان في امر عام
فاذا لم يكن ذلك الا مع ان التشخص في نفسه ثابتة ايضا التميز والافتراق للتميز عن
التشخص اخذا تقيم للتشخص عن بابه يمنع صدق الشيء على كثيرين التشخص اما عينا للذات التشخص
بدا كما الاول كما فان تشخصه عين وجوده الذي هو عين ذاته او بدا زايدا على الذات في هو على
قسمين اذ اما ان يكون مكتفيا بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد امكانه الذاتي اولا
فان كفى بالفاعل فلا يتكثر النوع والا در مثال في العقول فاعله فان موجبا ذاتها ليس بغير ذاتها تشخصيه
الا ان بجود امكانها الذاتي يكفي في فيضان التشخص فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر في شخص واحد
او دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجي ايضا فهو ايضا على قسمين لانه
في اما كفت هيولاه كالفلك حيث ان بعد امكانه الذاتي الكامل من جنبه لا يكتفي بالفاعل في فيضان
التشخص عليه بل يحتاج الى القابل الذي هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكنه ابدا عينا في النوع
ايضا منحصر في الشخص او ما كفت في ذلك بل لا بد من مخصصات لحقوها حتى تقرب القابلات
بشكلها الكثرية الى استحقاق تشخص بعد تشخص وهيئة بعد هيئة وان كانت
لالخصوصها فكالمواليد اعني في النوع لا محالة منتشر وليس كلا مع الجزئي بنحو الادراك الا ان التنقص
والاحساس بالمرض اي على المرض خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية والجزئية بتفاوت في
الادراك لا بتفاوت في المدرك واشتد الاحتياج في ابطاله الى مؤنة زايدة الفريدة السادسة

الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كثرة ساوقت كالوجوب والقدم والوجود اعم الاشياء فهي اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف
ونسبة اعرفية الاعم من الاخص نسبته في ذلك الاعم اذا كنه في وجود نفسك الاوسع الاتم
حيث ان ذاتك من عالم القدس والطبيعة والحيطة فهي الاوسع من امر ربها فالنسبة التي من
شروط الادراك متحققة ظاهرة عليك في هذه النسبة ايضا فالوحدة عند العقل اعرف
والكثرة عند الخيال اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
هذه الوحدة مع الوجود اتحدا في الذهن الى حسب المفهوم لكن الوحدة عينا ساوقت الوجود في
العين غرر في تقسيم الوحدة فان الواحد له اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج
في الاتصاف بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هي وصفه بحاله لا بحال متعلقه
واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومها
الذهني الغير والثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي هي صرف الوحدة كالحق الواحد حقيقة كله وا
والاول اما واحد بالخصوص اما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية
واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم
من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة و
مفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما مفارق والمفارق اما مفارق محض واما
متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد
بالنوع او بالجنس او بالكيف الى اخر ما سيذكر من اقسام الوحدة اشرنا بقولنا وحدة اما حقيقية
ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سياتي في النظم او غير حقيقية اوردناها وارد
او ليهما اي الحقيقية لحقة اي الوحدة وغيرها قسمها اصحابنا اولوا النهى اي اولوا العقول عطف بيان
ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات التي المبنية في الوحدة غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة
المشتق منها اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الواحد

العين الذي لا مهية له وراء هو في ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اتم الخصوص وهي الوحدة العددية
والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة
النوعية والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص الذي يقال له الواحد بالعدد
العدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق
وان اقسام احدهما بحسب اقسام الاخر بلا تفاوت منها كمبدأ الاعداد كان مفهوما موضوعه عدم
قسمة فقط اي الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة التي هي مبدأ الاعداد
وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اية الوحدة الحقة في الحقايق ومنها اي من الواحد بالخصوص
ما اي واحد الوضع زاد اي زاد موضوعه المفهوم الاخر وهو اي مفهوم الوحدة وعدم الانقسام
وكان من ذوات الاوضاع كالنقطة ومنها كالمفارق اي منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام
شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا تقبل القسمة من
حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة ومنها ما اي واحد
موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابلية
قابل الانقسام الوهمي الكمي فانه بعدم المقدار بالذات مقدار واحد وان يقبل بالعرض
كالجسم الطبيعي الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الاحد بالعدد مما يحل في الجسم كالبياض ونحوه
مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة بل البسيط الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية
بالعرض للمقدار نعم تقبل الكثرة بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اي وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس حدها كما في زيد وعمرو فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان بين
والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو
وكذا الحيوان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان
مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف له بحال متعلقها وكذا في سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية
وهي كالجنس تماثل تساو وتشابه تناسب في ازكن وحد الشيان حينما ناظرا الى التجانس

الى التجانس نوعا ناظرا الى التماثل وقس عليها كلا وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب في الجد
بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد النوعي كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد
بالعرض غير العرضي عود في الحمل موجودنا اولا ان الهوهوية التي الاتحاد وهي مقسم للحمل من
العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف
ولذا تم بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية
للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذاك بالوحدة تعلقت هوهوية اي هذي
الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية الاتحاد فيشمل التجانس والتماثل وغيرها من اقسام الواحد
الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت لان التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا
فهو مساو للهوهوية في النظم ايضا اطلقت حيث الوحدة والكثرة والتكثر وثانيا نقول ولو اتبعنا
المشهور فالهوهوية بهنا ليست بمعناها الاعم وقد يشار في الحمل اعتبر حيث الوحدة والتكثر تقسيم
الحمل بالقسمة الاولى وصف مفهومه الاتحاد مفهوم عرفا ستفاده ان الموضوع نفس المحمول فانما
ومهيته لا وجوده فقط كما في الحمل الشايع ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال
والتفصيل في حمل الحد على المحدود وكما لاحظ الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته اي بحيث
ان يسلب عن نفسه ولاحظته لا لك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث هو
انسان ان الانسان لا غيره في مبحث الجعل ما جعلت المشمش مشمشا بل جعلته موجودا فان المشمش
مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال كما قلنا فكل مفهوم وان
ليس حده ولا يعزو وجوده فنفسه مفعول مقدم بالاولى من الحمل تأنيته فقد وانما سمي ذاتيا
اذ لا يجري الا في الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب بالقياس الى الشايع الحمل صناعي
وبالاتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع و
المحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب فانهما وجود واحد لا مفهوما وذاتا بانفكاك
احدهما عن الاخر ووجه التسمية ظاهر تقسيم جزء بالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فهو

في متعلق التمييز الضمير في فلا تشغران
لئلا يختلط عليك الامر فالواحد بالجنس كا
كالانسان مع
مم

ان النطق وذلك ان حمل المواطاة هو الهو هو وسمه ذو ان حمل الاشتقاق فهو هو وسمه ان علامة
تقسيم جزئية بالنصب على تقدير طريقة الحذف والايصال جزئيا ومركبة والبسيطة حملية اى
قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيان الحملية منشعبة الى حملية بتية وغير بتية وهي الحملية
بسيطة ومركبة ثم اعلم ان القضية مشتملة على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان
ضاحك كان معناه كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان الموضوع موجودا
افراد محققة الصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان موضوعها تقديرية غير
محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه وكل شريك الباري ممتنع وكل
اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع معدوم فيها
ان كلما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق جزئيات
وصدقت عليه هذه العنوانات والحملية البسيطة ما يجاب بها عن السؤال بهل البسيطة من وجود
شيء والحملية المركبة ما يجاب بها عن السؤال بهل المركبة عن حالاته وفي البسيطة من الحملية
للتجريين قاعدة الفرعية بان تقول فرع البسيطة ايضا ثبوت شيء لشيء هو الوجود لشيء هو الماهية فهو
فرع ثبوت المثبت له اعني الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت جزائها وهكذا فيلزم
التسلسل وهذا الزم من ان يكون مفاد البسيطة ثبوت شيء لشيء ويمكن الدفع بان البسيطة ثبوت
شيء فقد يثبت ان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا متحققا بدون
الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي ان القاعدة تكون الشيء شيئا فرع ثبوت ذلك الشيء
وهذا طريقة صدر المتألهين في دفع هذا الاشكال واما غيره فقد ضاق عليهم المجال فلم يجدوا مخلصا
وربما يدفع باستلزام الظرف في باب القاعدة للمبدل هو المحقق الدواني فقال ثبوت شيء لشيء مستلزم
لثبوت المثبت له اولا وهذا الثبوت الثابت في الاستلزام غير متفرع لتقدم ثبوت المثبت على
الثابت بخلاف الفرعية او خصصت قاعدة البسيطة بقضية الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف
مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما القول المشهور فهو التخصص في قبيل [illegible]

القائلين هو السيد المدقق مبدأ ان مبدأ الاشتقاق الموجود وهو الوجود ولو فرضنا انفكاك ليس للوجود فرد
خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالماهية ولو فرضنا ذهنيا ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل منشأ موجوديته
الشيء ان الماهية مفهوم موجود مع الشيء ان الماهية الخ فهذا القول مع القول باصالة الوجود في شق
نحن نقول الماهية متحدة مع كل من الوجود الحقيقي وهو بقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ الا فرد ذهني ايضا
لم يلتبس مع مفهوم الموجود وكما نقول كل لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة مع الوجود ولو كانت
يحاذيها لم يكن لم تتحد بل منشأ فيه الوجود فكان دائما من لا تخصيصها بذاتها بقول هو لما لم يكن الوجود
فردا خارجيا ولا ذهنيا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في الماهية بل منشأ الموجودية الخارجية
مع مفهوم الوجود لكن ابن البيضاء من الحرباء غرر في التقابل واقسامه قد كان من غير جزئية
تقابل كل الشيء البيسا بقاعدة اصحابنا الاتقاضب بمنع جمعه في محل قد ثبت من جهة في زمن وحد
هذا الفعل صفة للثلثة اي في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة المحل خرج
مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل في التقابل
الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في
زمانين وتنوين جمع عوض عن المضاف اليه اى الغريبين لان التقابل نوع من الغيرية وخرج
المتماثلين التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية عليه
اغلب ونقول تنكير جمع للنوعية ان التقابل امتناع نوع اجتماع في الشيئين وذلك النوع اجتماع
متغايرين في الماهية اذ تقابل الوجوديان اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما
احدهما وجودي والاخر عدمي الى آخرها قالوا ان عقلا معا فهما متضايفان والا فان كان
المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما ضدان بالحقيق صفة اي
صفة الضدين بالحقيقيين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معنى ان الابيع غاية البعد
اضف الى الضدين الشهرة وقد ضد مشهور كالحمرة والقتمة حيث ليس بينهما غاية الخلاف بل
كلما اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجود والعدم فان تقابل اعتبرت فيه قابلية في

في موضوعها لما انتفى فيه عدم وقنية وفي كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم والقنية وهي بضم القاف
وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمي العدم والملكة بقولنا فان قبولها اعتبرت مرسلا اى مطلقا
في الوقت اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في الكوسج اولا في
الوقت نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما في النظم اذ جنسا علا كعمى
العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالمحقق به اى بتقابل العدم والملكة مردودة فكرها من
اعدام في غير الوقت وكفى في الاكمه وغيره مما قابليته لحقيقة بحسب النوع لا الجنس الشخص وان قبول
خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس ما في الوقت فلا يعتبر قبول في غير الوقت فتقابل العدم
والملكة المشهور قد كان انتهى ثم ذكرنا ما وجه تسميته بالمشهور فانه المعروف عند الناس
لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح فاطيغورياس يعني ان الاول
المنطقيين في مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودي
القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عندهم اشتهر الفريدة السابعة في العلة والمعلول
غرر في التعريف والتقسيم ان الذي الشيء اليه افتقر مطلقا صدورا وقواما ناما اوناقصا
فعلة والشيء المفتقر اليه معلول لا يرى فيه الغير عائدا الى المعلول ناقص ومنه ما استقل ومن
خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا اليه بقولنا في العنصر القصور اى المعنى سبب التعداد كما ذا
العاطف كذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام والوجود الفاعل التام
وما لاجله الوجود حاصل فغاية ومابه اى سبب الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي
بالطبع او بالقسر كلاهما او فيه وفي قرينيه التنويع او بالقصد او بالجبر او بالتسخير فاربع ما رعوا او بالتجلي
ثم بالعناية او بالرضا فادريا اولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط ليستنبط منه تعاريفها ملخصه
ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا
فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون
بفعله بعينه ويكون علمه بذاته وهو علم السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا

اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما بقول علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس
العلم فعليا منشأ للمعلول فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان
يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو
الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل الاعم علم بفعله او بلا علم وهو ان الفاعل
بلا علم اما لطبعه لائم فعله اولا بل نافر لطبعه فذان الاولان اى بالطبع والقسر والفاعل العالم
بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم لكن فذاك بالفاعل بالرضا قصده وان وجدا لفعل على
للفاعل بما وجد لا لكن العلم بذات الفاعل عين علمه بفعله سابقا كما كان كما في الفاعل بالرضا
فهذا مطوي هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل الفعل فالقصد اى فاعل بالقصد اختصرنا
اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه او فعله بداع زايد صح ان يكون الفاعل العالم اى الزايد
العلم المقارن للداعي الزايد مصاحب ارادة وودونها وان لم يكن فذلك الفاعل العالم بارادته
الجبر ونعم اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي اى مع الداعي فان قد زيد على ذاته علما بفعله
بفعله تفصيلا حالكونه علما فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان لم يكن
علم السابق بالفعل التفصيلي النوع عين لذات الفاعل فسم تجليا اى الفاعل فاعلا بالتجلي
في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته البطواو العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي لا كما في الفاعل بالرضا فالان العلم السابق
بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلي بالفعل فمع
الفعل لا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه
هناك الا انه زايد على الذات ارادة طبع اذا ما زايدة تسخيرا ينسب المفعول للغير فالفاعل تسخيرا
يرى كالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة وكذا لما للنفس القائم
بالارادة والقصد اذا لوحظ ان حيث ان هذه مسخرة باوامر الله وكذلك بامر النفس بل العرفاء
الكل كانت فاعلين بالتسخير غرر في ان اللايق بجنابه اى من اقسام الفاعل في الاول تقدست اسماؤه

السادس من اقسام الفاعل عند التعديد وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية اذ ذو
سقاية للعقل على حبوة المعرفة قال في القاموس وفي الحديث يروي رواية وشرواه يعني
ويرواديه الحبا لغة والحبت فقتل فارتوي وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على البعير لئلا
يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر من كلامه ان الرواية مصدر مشترك بين الكل وهو
ان الاول بمعنى اذ المتناه فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المشتمل على
الصور المرتسمة التي هي على رأيهم عوارض الذات المقدسة ولكنه على عندهم ان علمه بالاشياء
لصور علميته عوارضها الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل اعني الصور عينه
وعند الاشراقي كذلك ان كان فعل من الموجودات الخارجية اذا الكل عنده هذه او الكل عندهم
ومن الصور العلمية القائمة بذواتها عن الملك النورية وكونها عوارض حينئذ من كلام القول
خصمهم او تسمية باسم لازمها الاتزمن عن العلم الحصولي فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرف على
التنازع ومتكلم كما لعقل بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال لغلامه حيث انه متعلق بالاغراض
الزائدة على رأيه فصدا فصدان عنده فاعل بالقصد غرض في ان جميع اصناف الفاعل
متحققة في النفس الانسانية بالرضا او بالتجلي اذ قد تبين قطرا ما بين للفاعل او للمفعول استعمل
النفس هذا متعلق بالفاعلين على التنازع وكذا القوى على احد الوجهين تنزيل النفس الصور
الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر وبالنسبة الى القوى فلان
علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورها فصورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعليتها
واستعملتها جزئية واما في ذواتها فانتقاش صورها فيها باستعمال الابدين العلم به وعلية لا
فتنقل الكلام اليه وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وجودها للمادة ولا
في الالات جزء الالة جزء مع انه ينقل الكلام اليها واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة
جامعة لجميع شئونها وقواها فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط على منقدما على وجودها
المتكثرة وعلى علمها بها بعين وجودها الفعلية ولو لم يكن لها العلم بذلك العلم وبنوهم لسقطة

لسقطة حالكون المتوهم على حيح على عناية سقوط متعلق بالنسبة للمفعول فان هذا العلم التوهمي مجرد
ومحض التجنب السقوط بلا روية والتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمتن فعل
الكاتب هنا دفعا لدفع بعد تسمية العلم حادث للنفس مع اعلويتها ثم على النفس زيد من بواعث واغراض
وبالطبع كالصحة فعل فالنفس في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها
ايضا كالصفات الروحانيين في مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها
عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت في مادة الحرارة الغريبة الحمانية مثلا فعلت النفس
في مقام نازل كمادة الحرارة الغريزية فيه كان الحركة الصعودية من الطبيعة المقتضية و
والنزولية من الطبيعة الخلاة وبالجبر نفس حية كلمة اليتيم حصلت النفس مع علوها المادية
حيث انها بانية التوحيد متعلقة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا بد من حيطة حكايتها
ومظهريتها لشيء من الاسماء في عالية وذاتها ودانية في علوها فكل يجيء في الاصل المحفوظ في
القوى وجمود جميع المراتب بنسبتها الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لاجرم بامرها كالقوى
القوى قد تسخر فكانت القرب بالنسبة الى مرتبة النفس عليها فاعلات بالتسخير تبيين
يتبين به اصطلاح الالهيين بما هي الهيون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه
معطي الوجود باخراج الشيء عن اللبس الى الالبس مرة وجود او مادة وصورة في العلم الالهي
فاعل ولكن معطي الحركة الحكيم الطبيعي فانه يأتيه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي يوجد مادة
الشيء والا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على
هذا المعنى ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار فاعل للاحراق لكن لا ابهام في الهيون واشتهر البشر في
الكتاب الالهي بقوله افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الآيات الثلث غرض
في البحث عن الغاية وكل شيء في فعله غاية مفعول مقدم سينتبح جزء فواعل الطبائع فاذا كانت
للطبايع وهي مدبرة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا يكون لمبادي علمية والشعور غير ذاتها
موجبة او وجودا والقصد لا يكون دائما الكلام يكتب بالاكثر قليلا ولبرنقا اذ مقتضى الحكمة الالهية والغاية

والعناية الربانية العناية كما سيأتي في بحث العلم هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على
الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عناية الله تعالى في خلق الشيء
كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة
ايضا تطلق على المعنى الثاني فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال لكل ممكن لغايته وذلك مبني في تحقيق
ما بين والغاية علة فاعلية من حيث هو فاعل عينها ولكن معلولة له باينيتها وهذا كالاتفاق
العلة الغائية مقدمة على الفعل ذهنا مؤخرة عنه عينا غرره في دفع شكوك عن الغاية فان
العبث والجزاف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان نذهب اي
ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا في تمهيد مقدمات اولا
ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله الحركة عندنا مشتركة فتستعمل بالمعنيين
ففاعل لكل حركة ومبدؤها كانه تتخالف اعداء ومبادي قريب واقرب وبعيد ولكل منها حيث
تحقق غاية فغاية الحركة العاقلة المباشرة للتحريك اولهما اي اليه الحركة وربما هذا عين ما اليه الحركة
محركة شوقية عنى فالحد الغايتان كما من حيز الى حيز فاما من الاول ثم ثار تشخص من موضع
فتتخيل صورة موضع حيز فتشتاق اليه فتتحرك نحوه وينتهي حركتك اليه فتنقضي عما اليه الحركة غاية
للشوقية ايضا وربما غايتها لا تنتهي نحو غاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه للتفرج
وحينئذ فغاية للقوة في العضلة متنف غاية الطبايع دونما حاصلة فتلك القوة كانها طبيعية جارية
والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكان ان المتوقع من التحريك الطبيعية حاصلها ليس الا الانفعال
ما اليه الحركة لا الاشياء الاخرى اغراض ذوات الشوق فكذلك المتوقع من القوة المنبثة في
العضلات ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض آخر كلقاء صديق فهو من اغراض
الشوقية فلهذه القوة وللطبايع غايات والشوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد لها مقتضيا على
مقتضيا الشوقية وهو حال من الباطل فعلة الباطل عند بعضنا اذا حركت الشوقية كانها الغاية ولم
يسم فعله باطلا بالنسبة اليها لا بالنسبة الى العاقلة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا يجب الاصطلاح

الاصطلاح انه منقطع عن الغاية حيث قطع طريق وصولها الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين
كون الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يعوقه عنها عائق وبين غاية سد وحاجز كما ان قوة الشجرة
لعبد الا ايصال الى الثمرة فاذا افرحها البرد سمي ذلك قسرا لان عالم الكون والفساد دار القسر فهذه
القواطع للطرف من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية ذو الغايتين شروع في بيان الفرق
بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين
المبدأ القريب في الاقرب لا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ آخر كما قدم عليه بعيدا
كان له تخيل وحده اخال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما مغير بغاية فكرية بلا شبهة فهو العبث
ان غاية لذلك الفعل ما هو للمحرك نهاية بعض يعتبره في العبث امران احدهما ان المبدأ البعيد
له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه اخواته والاخران يتطابق الشوقية والعاقلة
في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق عنها كما قلنا ان ليس منتهى الحركة غاية لهما بل
منها غاية علمية فالتخيل اما وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق قوله
مع الخلق فعادة في اولها ان اول التشوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل يسمى الفعل بالمجازفة
كاللعب الكائنة بالتخيل عادي وما يشبه وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج
فيما القصد الضروري متوكد بالتنفس الخفيفة وهذه الثلاثة العبث مشتركة في عدم تطابق الشوقية و
العاقلة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا لا يكون غاية للعاقلة والشوقية من حيث الحركة المرتبة مثال
المبدأ به التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال المبدأ به التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان لكل
المبادي الثلاثة في الجميع اي جميع الصور لكن غايتها اما غاية العاقلة فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية
الشوقية والتخيل فاللذيذ الخيالي او الخير الخيالي فان كل فعل نفعل فالتشوق ما هو للتخيل الا ان
ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور
بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية ان غاية فكرية انتفت
والقصد الطبيعي لا يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل انما يسمى لعبا والهوا بالنسبة

في المبدأ الفكري الذي هو متقدم فيه واما بالنسبة الى المبادي الموجودة فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها
مقارنة بغايات قال الشيخ في الهيات الشفاء الانبعاث نحو الشوق علته لا محالة اما عادة او ضجر
عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والحية على ان تتجدد لها فعل
تحريك او حس والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني عند
القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب التخيل الحيواني
الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا
عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وبينّا
الوجود الشيء الاتفاقي ان كل ما يحدث فموجود ومرتفع طولا لعلل الى علل بها وجوده وجب
لا منتهيا سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق حادث السبب بحادث الى ما يقتاد ذلك الى الشيء
الى واجب الوجود وايضا بقوله بالنظر الى نوع ما يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر
الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فلا
فالاتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحقيقه الذهن اياه الى ماهيته ووجوده من قبل العلة
واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة فلا يمكن مع صرف النظر عن العلة موقتا طبيعيا
عند الخراسي فيسمى صفة اختيار الحكمة النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب فغايته ما به
حركته هي هذا فطلب كمال لم يطلب صاحبه نعم الاختتام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية
وكونها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذي خلق له وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته
فاذا قيل النبات او الحيوان او النطف المتولدة من الانسان لم يبلغ الى الغاية وان تحقق فانما
قصد الغاية الثانية للاولى وهذا الترتيب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد الكائنة بالصور فات
ان كنت في اقلب مستقذ وعلى دوام فيقطعه وعدم نفاذ كلامه وان كان الشيء منه باب الاول
وان الصانع لم يخلق الممكن عبثا وعبثا ودريث لنا الا لا يمكن الابداء من الكون في بابه ما ليس
موزونا بالبعض الكسية من تمم بالقياس الى السابقة الحسنة في نظام الكل كما نظم شاق

اشارة الى ما ذكرنا من الغاية الاولى غرر في العلة الصورية وما به الشيء بالفعل فعلته صورية
ولما لم نعرف الصورة والمادة في اول الفريدة عرفنا هيهنا فمنه ان ما به الشيء بالفعل فعلة صورية للكل
وفاعل وصورة المحل تحرزان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة علة
صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة للمحل ولهذا في المادة وتعلم
هنا حالها فقال ان الصورة لما ذكرنا تخص منها بالجنسية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والكل
الهيئة مطلقا في الصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الصورة فنقول قد يقال صورة لكل معنى
بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل
يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا وقد يقال صورة لما يتقوم به المادة
بالفعل فلا يكون حينئذ الجواهر العقلية والاعراض صورا وقد يقال صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن
متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع وقد يقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة
من الاشكال وغيرها وقد يقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك وقد يكون كلية الكل صورة في
الاجزاء ايضا انتهى غرر في العلة المادية حاملة قوة الشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم بينهما
حيث شئت موضوع العرض متعلق النفس بوحدة شرع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون
عنصر للشيء بوحدة او لا بل يجب ضم ما يغايره وكل واحد منها اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير
اما يكون زيادة او نقصا اما الى الجنب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقسامه ثمانية فالاول
بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للجنين حيث يزيد عليه كماله
جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب
للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفته زيادة كالشمع للصنم والعصير
حيث يتغير العنصر زيادة حالة لعروض الحركة له والدبس او كم او غير ذلك ومع التغير نقصانا في
صفته مثل الابيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض وفي الذهب للانضمام بلا تغير مثل الخشب
والحجارة للبيت ومن هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغير كا

كالادوية للمعجون فانها تستحيل بعد تقضي معجونا كذا في الشفاء والقضايا اما واحدها او صورة طبيعة او حلت
او يكون التي في عنصر لشيء واحد كهيولى الكل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهو لا يقبل الا الصورة
فلكية خاصة او جملة مع تغير كالعنصر الخرز والخشب والدبس وغير ذلك او جملة لا تعاقب الا مع تغير كا
الهيولى الاولى للكل غ د في احكام مشتركة بين العلل الاربع لبسيطة مفعول مقدم لقولنا
ورود وما بعده معطوفات عليه او ما له التركيب وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما
فالفاعل البسيط كالمبدء الاول والمركب كالحملة رجال لتحريك شيء والمادة البسيطة كالهيولى
والمركبة كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان والغاية
البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقضاء الحاجة بلبس الحرير او ما هو البعيد والقريب والامثلة
واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما يفعل شيئا كثيرا كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما يفعل شيئا
واحدا وقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية
العامة كاسهال الصفراء او شرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد صديقه الخاص
او كلية او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير مولنا بازائه من المعلول بل اعم كالطبيب لهذا
العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي
يكون مبدء للفعل والفاعل بالعرض كالسقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات
ازالة الصفراء واذا ازالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكر والفاعل بالعرض
افعاله ان تنسب خارج الكتب والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض شيء ان
يوخذ الغائب مع ضد المقبول فيجعل مادة له كالماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة
المائية او النطفية ضد للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي
وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وبالعرض اصنافه كثيرة
مذكورة في كتبهم كلا بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اثنة من الاربع كانت وردا
غ د في بعض احكام العلة الجسمانية قد اشتهر ان تأثير ذات مدة او علة صاحبة مادة

مادة في مدة او زمان التأثير وعدة او عدة التأثير وشدة او شدة التأثير وليست ايضا
او كان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التأثير لكن ليست اثرت الا بان تنفعل
او تنفعل منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر ابتداء وقعت بينها او جعل
بينها وضع خاص ومحاذات خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما اتفقت بل بمقابلة خاصة او في
حكمها وكذا الشرط وبين المستثنين مع طول فيه في الاول اذ تقتضي ثبوت الحركة الجبرية في الفواعل
والطبايع كما قوة تحلل على [illegible] واحدة منها مخصوصة بالعدد بين محدودة ذاتا واشترا اشتراط
الوضع ايضا بسبب انها بعد [illegible] احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها
اليها في الايجاد لتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد يوجب رجوعها للقوة وضع مع
منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغرض في العقد
غير في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضنا ذات المادة هف فثبت ان القوى الجسمانية
وذات مادة او دنيا الى المطلب غ د في احكام مشتركة بين العلة والمعلول منها ان شرائط
مفعول مقدم التأثير والجمع بالجزم لان كل منها ما شرطيته تجب معلولة فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة
وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلا دام لم تشرط دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف القريب
ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد يصدر ذلك
ليس يصدر الذي معنى [illegible] فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية يجب بها يصدر عنها المعلول
المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة
الى البرودة فذلك في ذاتها [illegible] فيه كالنور والظلمة لكن تحقق خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا
تحقق في البسيط وصدق عليه ان الخصوصيات جز مصدر ذلك [illegible] تحقق في ذلك البسيط
ما يحذو ان الخصوصية الخاصة فيتركب في ذلك البسيط واذا احكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات
الطويلة الذين تقدمان تدفع الشبهات الخرية في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام جعل قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد بطيئا لا يقطن الجمهور به لم ليسلوا عن [illegible] او ما منهم سيوف الاعتراضات

عليهم منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئيات شأن الواحد الحقيقي اوجد العقل
بحسب ونفوض على زعمهم امر الايجاد اليه ولكن ان هذا الا افك افتروه عليهم بل معتقد مرادهم ليس
الا اثبات طلب بعقله وما امرنا الا واحدة وذلك الامر هو الوجود البسيط الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات
ومعلوم انه كلية محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الموجودات في لو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا
الحق ولكن في مقام بيان صدور الموجودات عنه بالترتيب النظام لم يهملوا اعتبار السنخية و
بينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لابد ان يكون واحدا بالوحدة
الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة العددية المحدودة فالحق المعلول حيث اتحدت العلة
كذلك في وحدته او وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين مستقلتين
لمعلول واحد شخصي اجتماعا وتبادلا لا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط الخصوصية الخاصة في العلية
فاذا كان المعلول المعين مستندا الى الخصوصية بعينها فمن الفقد المشترك في العلل فكانت وحدة
ومنها قولنا بينهما تضايف هو ظاهرة منها انه يبطل ضرورة دور في العلية والمعلولية فلا
حاجة الى البرهان كذا التسلسل في العلية والمعلولية يبطل ما في المطولات من الكتب العقلية من
دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية ينقص من طرفها المتناهي شيئا فجعلت جملتان
احديهما تبتدى من المفروض جزء اجزاء الاخرى مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء
من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون
بازائه جزء من الناقصة فتنقطع الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا
ضرورة ان الزائد على المتناهي بمتناه متناه و دليل حيثيات هو انه لو ترتب حيثيات في امور غير
متناهية فما بين المعلول الاخير والجزء الاخر او كل حيثية وبين حيثية جزء اي حيثية كانت من السلسلة
متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل
المنور وليس من قبيل حكم على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع

الذراع دون الذراع فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة
طرف المقدار المفروض واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب الشمولي لا يزيد على الذراع فهذا المقدار
المفروض لا يزيد على الذراع واما قول صاحب الشوارق ان ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار
المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد المحقق
الداماد قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال في القانون الضابط ان الحكم
المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا مفردا
كان عن غيره او مخلوطا مع الاجتماع كان منسحبا ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير استرابة وان اختص
بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على
كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن دليل الوسط والطرف وهو
الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين
بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا الا
انها علة لا انها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلا حتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو
معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو محال فلابد ان ينتهي الى علة
محضة ومن دليل الترتب هو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان يكون بحيث
اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فان كل سلسلة مستوعبة المعلولية على
الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى والا لا انتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية
والمعلولية مستوعبة اياها ومن دليل تضايف هو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية يلزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان
اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فهو علة كالمعلول
الاخير ومن دليل مسمى بالاسد الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من احاد واحد من احاد
السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد جزء ورائه من قبل كانت

الآحاد اللامتناهية بأسرها يصدق عليها أنها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودا من قبلها فإذن بديهة العقل تحكم بأنه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف هذا أن هذه المذكورات وغيرها المشتهر

المقصد الثاني في الجوهر والعرض وفيه فرائد **الفريدة الأولى** في رسم الجوهر وذكر أقسامه

الجوهر هو الماهية المحصلة أي لا الاعتبارية الانتزاعية إذا حدثت في العين لا في موضوع له وهذا القدر لم الجوهر ماهية إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فجوهر كان محل جوهر هو هيولى أو جوهر حال في جوهر فهو من صور أي من الصورتين الجسمية والنوعية فالجمع منطبق جوهر مركب منهما وبدأ أي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر أن منهما أي من الجوهر الحال والمحل [illegible] فهو جسم إن اتحد دونه أي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما فهو مفارق نفس إذا تعلق بصيغة المضارع جسما وإلا أي إن لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كأنه قوله هنا وبعد لكل هوية الذي يجمع ما لا عدد له ويمكن أن يتعلق بدونه أي دونه هو المفارق ثم أن لا في مباحث طويلة الذيل عقدنا لأكثرها فرائد عليحدة للعقول في الإلهيات والباقي في الطبيعيات **الثانية** في رسم العرض وذكر أقسامه

العرض ما أي ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوعه لا أنه أي كونه في نفسه استقلال في العقل إلا كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه كونا رابطيا فملاحظة حاله في الخارج أنه أمر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرأ عليه الإضافة إلى الموضوع بل الإضافة عين وجوده وإن لم يكن عين ماهيته إلا في مقولة الإضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الإضافة إذ ليس كل تعلق وإضافة إضافة مقولية بل التعلق في الماهيات ألا ترى أن التعلق بالمبدأ ليس إضافة مقولية وللمبدأ إضافة إشراقية على جميع ما سواه وليست مقولة كم وكيف ووضع وأين وله وهو يسمى جزء مقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال تنبيها من رجال القصور لعقل العالم تكون تسعة وبالثلاثة أي المقولات الثلث هي الكم

والكيف والنسبة وهي ستة هي المعنية التي جعلها أرسطو وأتباعه لكل واحد منها جنسا عاليا أو بالأربع وهي هذه الثلثة والحركة نظر الأول لصاحب البصائر والثاني للشيخ الإشراقي **الثالثة** في البحث عن أقسام العرض الكم ما بالذات يخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهمية فيقبل قسمة أي الكم إما هو متصل ومنه ما هو منفصل يتصور فيه بين صاحب اتصال بحيث وله معان جزئية [illegible] جزء فقد قصد أما أي كما يتعلق بعد قبول القسمة حد مشترك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته إلى الجزئين نسبة واحدة بمعنى أنه إن اعتبر بداية لأحد الجزئين أمكن أن يعتبر بداية للآخر وإن اعتبر نهاية لأحدهما أمكن أن يعتبر نهاية للآخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم والآن في جزئي الزمان بخلاف المنفصل فإن الخمسة إذا قسمتها إلى ثلثة واثنين لم تجد فيها حدا مشتركا وإلا فإن كان واحدا منها كان الباقي أربعة وإن كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف تأمرها وهو المنفصل كمن الأعداد فقط والأول هو المتصل جسم تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذلك المنقسم في هذه الثلثة ذو الكم أي الاتصال الانضمام كما يقال تراصفوا في الصفات تلاصقوا ورجل متقصف الأسنان أي متقاربها والثبات أي هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المنقضي الذات أي هو بحيث يكون لجزء وكل جزء منه بنحو الانقضاء وتكونه بنحو الانصرام لا الثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فإن المتصل بعض أنواعه يعرض البعض فإن الخط عارض السطح مثلا والمنفصل بعض أنواعه يعرض البعض فإن الخط عارض للشيء فلم للبعض والعروض والتقويم متنافيان للضدية وأيضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين وهو هنا منتف أنواعه أي أنواع الكم الجنسي ففي المتصل القار والنسوة المأخوذ تعليميا بالإرجاع الضمير إلى مطلق الكم تؤخذ تعليمية بأن تؤخذ كلها من المقادير لا بشرط شيء أي مع غير الالتفات إلى شيء من المواد وأحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لأن العلوم التعليمية يبحث عنها الحكماء وسميت تلك العلوم تعليمية لأنهم كانوا يبتدئون بها في التعليم وخصص

اي الكم ثلثة احكام وجودها بعدة اي شئ يغنيه فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه
مع انه قد يعد بعضها بعضا والمتصل قابل للتجزئة فهو قابل للتعديد والعدد يعده الواحد فهو عاد كم
كما التساوي خصه وضده اي ضد التساوي ايضا خصه وهو اللامساواة في اطلاق الضد عليه تسامح لكونه
عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدية كونهما وجوديين ولذا سمي الشيخ الرئيس
السالبة الكلية ضدا للموجبة الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية
في الجسم اي اللانهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهو
الثلثة مع قبول القسمة الذي عرف الكم به من خواصه وانما تعرض لغيرها بتوسطه فادروا با
الدراية غرر في الكيف ما قرن الهيئات اربعة فارة فجميع الحركة وان تعقل
وان ينفعل بنسبة فجميع الاعراض النسبية ويقسم عطف على ما دخول له بالذات فجميع
الكم وهو له اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية كالعلم
والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم ويقال له الكيفيات المختصة
بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية
ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها ما هو القوة واللاقوة ويقال له الكيفيات الاستعدادية
من الاستعداد الشديد له جانب الانفعال كاللين والممراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة وا
والاستعداد الشديد له جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها
كيف محسوس بحس قوة ظاهرة من الكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية والانفعالية التي
من اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها والمشمومة كالروائح
الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات في المبصرة كالاضواء والالوان من بيان الكيف المحسوس
انفعاليات والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت
انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحادث انفعال
العناصر وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها

زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فهو وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن جعلوا
التفرقة بين القسمين فخصص من الاسم ما فيه تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثباته وقد تشير
المذكورين بقولنا كالملكات اعترضها جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال معنا
ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة للانسان
اي الانفعال فهو ليس براسخ كالحال انتقض الانتقاض الاصطياد بذي تلك اي بالانفعالي والانفعال الجسم
خص وتبق اي بالملكات والحالات النفس خص الحاصلان كلا من هذين مع كل من ملتين
مناسبة الرسوخ او عدمه الا ان موضوع هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال للجسم لكان
فان موضوعها النفس غرر في العلم الذي وان لم يخبع الكلام في الكيفيات بل في سائر المقولات
العرضية الا ان العلم لما كان احق الكيفيات كان يجب ان انفرض لشطر من الكلام في نفث علم
وان بدت له مراتب او بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر ذهنية
وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس بذاتهما بل بعضه عين
المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بذاته بالذات فانه عين ذاته فبعضه يغني بملاحظة تلك المراتب من
العلم ليس العلم كيفية فهو جدير من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بعض
الادلة منها معنى بصدد من انتزاعه فيوحها الحاة حربة بالذكر من تلك الابحاث ان في جنسه اي
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال كما قال بعض ام
فليدرى في تحقيقه بيدها ان تلك علم اذ بدت له مراتب ان يتعلق بالدراية هنا نقف لبعضنا
اي في عقلنا رسم لحصول الشي في ذاتنا عند علمنا بالشي واخ فلا يكون امرا انتزاعيا فيغنينا الانفعال
لخروجنا به من النقص الى الكمال من القوة الى الفعلية من رسوم اي المعلوم بالذات الذي وجوده
في نفسه هو وجوده للمدرك له اي للرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فجميع اي الى علت فلك نعلم
انه لجميع النسبة والانفعال عبارة عن المرسوم الذي لعلها وكيفا قالوا اي قالوا انه كيف بالذات
فالقول بانه اضافة او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات ومن تلك الكلمات

تنبيه و هو حصولي كذا حضوري في الذات اي في العلم بالذات ثم ان سبب الحضور ان العلم الحضوري
بالحضور خلافاً للشيخ فانه حصره في علم المجرد بذاته وحصر العلم بالغير بالحصولي حتى انه لو
راد ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ان تم وليس كذلك بل الحضور ثابت في العلم بالمعلول
كحضور في علم الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان المراد بالصورة هي كالخياليات بناء على
الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصورة هي مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل
بالامكان حضوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بالطريق اولى لان نسبة المعلول الى
الفاعل بالوجوب ولان الفاعل الاول المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس معطى
الكمال ليس فاقدا له ولا يغيب عنه حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى صورة تكون زايدة
لا تكن فيه عليه فالاول ان الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني ان الحضوري تعريفه
حضور الشيء نفسه لا صورة الشيء ولهذا قالوا ان العلم الحضوري هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي
والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض
والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن
عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هي خلاقة للتفاصيل
فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مرتبا متعاقبا فانك احضرت
الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك كذا في شرح [illegible] انه تعالى
ثم ان فعليه ان يعلم العلم تاما هو سبب المعلوم كالامر والانفعالي من الرسوم كلمة من بيانية والمعلوم نفس
هو المرسوم مراعاة للدور فانه كسورة المصراع الاول الجار والمجرور جزء في العرض بعد ما في
الاعيان حصل كان المعلوم سببه وكان السببية والمسببية متعاكستان فيهما وفي اول فهو
الفعلي حصل ما في الاعيان حسبما عقلت غيرها في الاعراض النسبية فمنها الاين والمتى هيئة
تحصل من كون الشيء في المكان اين فحيث قلنا هيئة يشير الى انه هيئة خاصة وكون خاص
وليس مجرد نسبة الشيء الى المكان وكذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء

الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حدوده وهو الآن كالحركات
والماشات وغيرها من الانيات ولذا لم يقل غيرها بل في كونه فيها اعم ايضا من كونه فيه على
وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او لا على وجه كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل
للجسم بالمحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى ملابسة ويمكن كون ما مصدرية بان الشيء جدة حالكون تلك
الهيئة ينتقل اي ينتقل المحيط ينتقل اي ينتقل الشيء محيطه كما يقال الجدة نسبة الشيء الى المحيط به بحيث ينتقل
بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك في الاحاطة اعم من التامة
وغيرها نسبة الى العمم النعم والتنعل كالتقمص والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة للشيء حاصلة من
نسبتين معا من نسبة الاجزاء اي اجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها اي نسبة الاجزاء الى الخارج
اي الخارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح
وغيرها فالقيام مثلا هيئة للانسان بحسب نسبة ما بين اجزائه وبحسب كون راسه من فوق ورجله من
تحت ثم الوضع قد يكون ان يمكن ان الشيء بالحس مشارا اليه فقد يجرد النقطة ذات وضع وهذا المعنى دون
الوحدة ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثير مادام يؤثر كالمسخن ما دام يسخن تاثير كذلك
ان يتجدد هو الانفعال كالمتسخن المتسخن مادام يتسخن وحيث اعتبر التدريج فيها خرج التاثير والتاثر
الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس فيقول بمجرد الامكان الذاتي الوجود من
تعالى ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكررت فان في قاطيغورياس الشفاء معنى التكرر هو ان يكون
النظر لا في النسبة فقط بل مع زيادة اعتبار النظر الى ان الشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب
اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي في المكان
مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط صار مضافا الا الى الحائط من حيث هو
حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فالاضافة السقف بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن
حيث تاخذ الحائط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف نفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى
ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين والنسبة اي من المضاف

ما هو الحقيقي وهو نفس الاضافة ومنه ما ليس كذا ان يضاف شيء وهو ما يعرضه الاضافة وفي
المضاف الانعكاس فقد لزم كالاب اب للابن والابن ابن للاب وكذا تكافؤ فعلا وقوة
حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف
المضاف او اتفق كلا اي من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية
ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب يعرض للمضاف الجميع اي
جميع الاشياء حتى فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات لا اقل من علية او معلولية ومن كل لفظ
او مباينة او مقابلة حتى الأولى تعالى شأنه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية
وامثالها من هذه المفاهيم العنوانية والاضافات تعالى اشراقية لحقه علا صفاته ونسبح باسمه

المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص وفيه فرائد الفريدة الاولى في احكام ذات
الواجب وبرهانه غرر في اثباته تعالى واما اثبات صفاته فهو استطرادي ولما كان مطلب
ما او انه مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف
والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية
الموجب الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية
او المراد باحدهما نفي الواسطة في العروض كما في وساطة الوجود الذي هو في تحقق الموجب وبالاخر نفي
الواسطة في الثبوت كما في وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الذي هو الامكاني والواسطة في
العروض ان يكون منشأ الاتصاف في الواسطة بشيء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة
لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشيء بالذات وهي قسمان
احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة
لحار او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لما يعبر به هو الحق الثابت
صفاته من قبيل اضافة الصفة الى حموله كالحق وجه لان الترو في المصراع الاول على
الكسر اذ شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذي ثبت اصالته وان بها حقيقة كل ذي

كل ذي حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود
والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري ولا بمعنى ان فيه سلب الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى نفسه ليس
كنسبة نقيضه اليه لان الاول كيفية بالوجوب والثانية بالامتناع فقد استفيد على سبيل الخلف لان
تلك الحقيقة لا ثاني لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هي لا غيرها والعدم والماهية
حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كان هذه
المرتبة مفتقرة الى الغير يستلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل والاول اوثق واشرف واخصر وقس
عليه اي على الوجود كلما من الصفات ليس بممتنع اي ممكن بالامكان العام وبلا لزوم الجسم على الكون
اي الوجود وقع حاصله انه قس عليه الصفات الكمالية فضلا اذا كان حقيقة العلم مثلا وجبت فهو
والا استلزمه كما قال المعلم الثاني الواجب انما يكون في الخيرة خيرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات
وفي الاختيار اختيارا بالذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات وانما عبرنا عن الصفات الكمالية
بذلك للاشارة الى معيار معرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود ولا يستلزم عروض الموجود
تخصص استعدادي كالعلم لا كالبياض مثلا فهو كذلك يجب اثباته للواجب لما كان لقائل ان يقول
فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه تكثر او جهة وحدتها اي الصفات جمعا ما كيد في
الذات والمصداق فالتكثر فيها اي في مفاهيم انتزعناها وجودها الا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة
من ذات واحدة سائغ لا يثلم به وحدتها وهاهنا لما فرغنا من طريقة الالهيين بل المتالهين في
اثبات الحق جلت صفاته تعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع
في التغير وهو موضوع علم طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ الحق تعالى اي لاثباته سبيلا سلكه فرجا
لسلك طريق الحركة تقريرها ان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا
اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما سلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية
فهي لغاية ليست شهوية او غضبية لبرائتها عنها ولا ايصال نفع الى ما دونها اذ لا وقع له عندها
ولا لاقتضائها لجعل ولا ألم بينه عدد الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني او واجب

او منتقل اليه وربما يسلك طريق حركة النفس بينهما في اول الامر بالقوة ثم تخرج منها من القوة الى
الفعل فلا بد لها من مخرج فاعل وهو اما الواجب او منته اليه وكذا لا بد من مخرج غائي فان الحركة طلب
والطلب لا بد له من مطلوب وكل مطلوب تناله النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه حتى تنقطع
بالواصل وتتوجه الى جنابه فلا بد ان ينتهي المطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب هو المطلوب واما
من في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه فقد انتهج من المتكلمين فانه على منهج الصدق حيث
لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان
بشرط الحدوث **غرر** في توحيده صرف الوجود معقول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا الكثرة
لم تقتضها مؤكدا بالنون الخفيفة لانه لو صرف الوجود واما التوحيد فمعقول اخر فيه المطلوب ولا اي
وان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضي الكثرة اولا يقتضي الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول وجد
ما فيه حاصلا اذ ذلك الواحد ايضا طبيعة ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا السنخ يقتضي الكثرة
فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير مبدؤه الواحد فاذا الكثرة باقتضائه باطلة وعلى
الثاني اذ كان كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي
الواجب ثنى في وحدته معللا بالغير **برهان اخر** تركب ايضا عراه ان عرض صرف الوجود ان يتعدد
اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا صار مركبا مما به امتيازه ومما به الاتحاد لان
وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي ليس عين ما به الامتياز الذاتي وهذا هو التركيب
غرر في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها هويتان بتمام الذات قد خالفا الا بعضهما حتى يلزم
التركيب الا بامر زائد حتى يكون الواجب هو بنفسه معللا ويكون وجوب الوجود مرتبة ذهنية لا
لابن الكمونة استند او من الكلام اليه استند وعبارته لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم
وجوب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقال في دفعها انه يكون ح وجوب الوجود
عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو وجوب الوجود بل شيء ذلك الشيء وجوب

وجوب الوجود وقد ابطله فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول
بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرض بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض الماهية كالشيئية
فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها و
لهذا جمع في كلامه بين العرضية وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية
ما عرفت وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فيدفع هذا او ادفع الشبهة بان
طبيعة مفهوم واحد انما تنتزع مما له من اشياء مخالفة بما هي كذلك كالحيوان
المنتزع من الانواع التي لها من جهة اتفاقها في حقيقة لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان
المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في تمام الماهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض
الشخصية وقس عليها البواقي حتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة التي تختلف
بتمام ذواتها وهذان نقيضان ففرضه هذا الرجل انما تنتزع من جهة اشتراكهما في العرضية والحلول
في الموضوع واذا وجد في الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق في كل واحد منهما ما به الاشتراك
ليتحقق الاثنينية فجاء التركيب بل ان شئت الحق هنا فتقول في شيء من المراد
وجدا ليس بعينه المعنى فارد اذ الخصوصية التي في واحد من المعنونات والمصاديق لا تكون
انما تعتبر في اخذه ان اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن منشأ الانتزاع ذلك المعنى
الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية المخصوصة ليست
ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك بين القدر المشترك بين المصاديق هو المحكي عنه والمنتزع
منه فقط اذ الخصوصيات ملغاة وقد عرفت في ادلة الامور العامة ما يتعلق بالمقام **برهان اخر** على
التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالموجبات ان كانت عددية فان كانت في
الجواهر فبالمادة ولواحقها وان كانت في الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او
ولا هيولى للكثرة الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية **غرر** في توحيد اله العالم البر
البراهين السابقة على انه لا شريك له في وجوب الوجود في الواجب [illegible] بل في الوجود الحقيقي

ان الموجود نفس لنفس بنفسه ليس الا هو فهمنا اولا وحدة العالم ثم اثبتنا وحدة الاله فقلنا في الحس منطق
بقولنا عالمين وهو مفعول يطلب في انا قلنا في الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلاء الا انا لو فرضنا
عالما اخر جسمانيا في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطة
بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان
المشهور في اما المحقق فلا يطلب احد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية فقد استفاد العلامة الدواني
نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس ابن سينا وغيرهم البرهان لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم
اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انسان كبير واحد بالعدد باعتبار
النفس والعقل الكليين اللذين من عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية وا
والوحدة الحقة الظلية ولاسيما بالنظر الى وجه الخاص الواحد وقد ليس بالحق المتعال الذي هو على
كل حاضر وغائب شهيد حيث قد حققنا ان السماء وكواكب والافلاك الكلية والجزئية احياء عقلاء
مسبحون بحمد ربهم لا يسأمون وهم متواجدون في عشق جماله لا يفترون لمكان نفوسها المتعلقة بها
وعقولها المنتسبة بها وفي بعض الاثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم
الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له كما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف
الاعضاء وله الرئيسية كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرئيسة على
الاجسام جزئيا الاعضاء الاخر للانسان الكبير من الرئيسة والمرؤسة وقد جعل الرئيسة في
الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء
في التطبيق كلمات جمة لسنا بها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يجب الافلاك
الحية بالدوام لما نشأ والحصة بدؤ خفيفا او ثقيلا فلا يقع عدم حيوة لبعض العنصريات في
لحن بصدده من ان العالم كله حيوان بل جعل القدم الحكماء الاقدمون اولو الفطانة
عناصره في الانسان الكبير كلها المتعاقبة في الانسان الصغير بشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في كتاب
المبدأ والمعاد واعلم ان اسم السماء واسم الفلك واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة

المترادفة كانهم لم يكونوا يعنون بالجرم الفاسد الذي شمل عليه كرة القمر فانه صغر بالنسبة الى
العالم السماوي من الحصاة الحادثة في بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدل حد
تلك الحصاة في جملته لم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذي هي فيه حيا والكل عندهم بالقياس الى
المبدأ الاول شيء واحد حي له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل بنفسه الا الاول
فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادته بان يسموا جرم الفلك وحركتها حركة الكل بحسب اختلاف
هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها في حكم شيء واحد
ونفس الكل يعنون بها جملة الانفس المحركة للسماويات كانها شيء واحد وتارة يقولون
عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذي هو اول بالتشويق بعد الخير
المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر
والعنصريات بمنزلة الحجر المثانة باعتبار صغارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع لينته الى الا بلية كون
الانسان المتولد منها خليفة الله في الارض ومظهر لاسمائه ومجلى صفاته ومخزونا لصور الاشياء
لان ذلك باعتبار عقله المستفاد والاتحاد بالعقل الفعال لاسيما الكمل افراده الفانين في الحق
واذا عرفت ذلك فيها النظام الجمع العالم ان العالم جملة لموازنة مندلية هو شخص واحد شخص من
الحيوان فقط بل ادم وانسان كبير لكن لا كالانسان البشري ولا كالحيوان
العنصري كانه ليس لنفسه وعقله جزء السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية
المتعلقين بهذه بل الحيوة ودرك الكليات فيهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول
وحينئذ فمع تعدد ان فيه ذاته العالم توارد العلل المستقلة على المعلول الشخص من الانسان الكبير
الشخص الذي قد انقطع وتاثر وهذا محال تعدد الاله محال غريبة في دفع شبهة الثنوية ثم الوجود
مفعول اول لقولنا علم بلا التباس وخيرا مفعول ثان هو ان الخير النقي والقبس ان الاضافة ظاهر
وجود والكان امكانيا خيرا بذاته وخيرا عقليا بنسبته الى غيره وهذه المغالبة فسيان احدهما مقابلة
الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيها مقابلته الى ما في عرضه ما ينتفع

وفي هذه المطالبة الثانية يتفخم شرذمة من بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في الاوقات قليلة ونتكلم في كيفية
وقوعه بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقول في الكتب الحكمية عن ارسطو في دفع هذه الشبهة وبيان الشر عدم
فنقول والخير كما انه حتما لا يمكن الاحتمال العقلي هو اما المحض وما الكثير والمساوي واما القليل والخير المحض
خيره كثير غالب على شره واما مساوله وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي من كل منها هم
واحد كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبية الاخر فلم يبق الا خمسة اقسام القسمة المجعولة الخير المحض والشر
الذاتيين والجعلية الاضافيين كما في القبسات حيث اعتبر الجعل الاضافة وجعل القسم هو الموجود
بان الموجود اما خير محض لا شر فيه لا يتغير بوجوده شيء واما شر محض يتغير بوجوده كل شيء واما
نفعه غالب على ضرره واما ضرره غالب واما مساو وبان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض الخير المحض
كالعقول فانها موجودات بالفعل بحسب لوازمها غير منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تنفقد ولا تتجدد
فهو خير محض بكلا المعنيين والذي كثر خيراته مثل المطالب الاخر من الكائنات التي فيها غالب
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم من المبدأ الخير المحض اذ الكثير الخير يشرا قليلا …
يجب ان فات قليلة في تركها الخير الكثير … كثيرة فقد حصل كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر
القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير الموجود واما الاقسام الثلاثة الاخر فلا يمكن وجودها
كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح ما مثلا ان المساوي على المساوي بلا مرجح شيء اكثر من شر مساو
البطلان يلزم ذلك بالتوزيع على تقدير وجوده في البطلان وجودها فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بالطريق الاولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجهة باعتبار افراد
الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد
ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها نقلنا في مواضع من غير هذا
المختصر وفي هذا الكلام اشارة الى مشرب افلاطون في الدفع كما كان الاول مشرب ارسطو واذا
عرفت ذلك فكم قد ضحكت ممن يقول باليزدان … الامر من عطفة شم لذاته رتبة ولو عند
التنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا يحتاج

الى الحاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على
مشرب ارسطو فلانها وان كانت موجودة لكن لما كانت كثيرة الخير فهي طفيفة الشر لا يليق
بالحكيم اهمالها كما علمت فهي مستندة الى مبدء الخيرات فاية حاجة الى مبدء موجود على حدة ولما نرجع الى
قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات فمعناه بقولنا وان عليك ان تعاض
تاثير العدم من سلب فمن شك عن سلب النعم يشك فمن سلب الجود وسلب الكتب الدنانير وا
والدراهم وكونها بغير ان الشرور اعدام لكان لها حظ ضعيف من الوجود لا يسلب كما ان
كسلب العقرب من الانسان بعكس سلب العقرب من الانسان البرص نفرق بين عدم الشيء
مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل عقد في … مثلا كما هو الواحد ان الاشر يكون مطلقا
ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه لكن انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيله ان الاجزاء
مقدارية الجنس والفصل والمادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية وذهنية كذا ان ولا مادة
وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء وكمية ان مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى
الاربعة ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة بوجودات متعددة
وعلى الاول اما ان تعتبر في الذهن لا بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية
لوقوعها اجزاء لحد المركب … النسبة بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية مباين لها … واما ان تعتبر
في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني
اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية او لا فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة
الخارجيتين ثم نشير الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب … فكل
خلف بلا التباس من حيث انا فرضناه واحدا اذا جزاء و اذا كانت الاجزاء واجبات لزم
تعدد الواجب لكون كل واحد بسيطا اذ بينا الامكان بالقياس والعلية الانفاقية فهذا
بيان الملازمة … انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلولية احدهما او معلوليته
احدهما وحق لم يكن مركب حقيقي شيء الى الوحدة لعدم الافتقار بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه

من اللازم واحتياج الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتياج تعقلي في
التقوم هذا اذا كانت عقلية تحليلية وذلك محذور آخر يلزم على تقدير وجوبها كلها اذا الممكن الاجزاء
على تقدير غيرتها الواجب تعالى ايضا لزوما اي يلزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل
مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي يلزم المحذوف الاحتياج جميعا على تقدير
امكان الاجزاء لكن لزوم المحذوف على وجه آخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف
ملتبسا من الباطلات الصرفة والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية **الفريدة الثامنة**
في احكام صفاته علت آلاؤه **غرر** في تقسيمها اعلم ان كلامه في الشهادة آية لما في الغيب كما
قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فاذا
نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية
محضة ككونه وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة ككونه ابوة
لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان الحق تعالى له هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب اي ما
نعته تعالى به يقال للنعوت السلبية صفات الجلال وللنعوت الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتي
اما حقيقيا بدا او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض اي قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض
الذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي
وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق والاسماء ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته
وابتهاج ذاته بذاته وكذا ما والثاني في مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له وامثالها خذ في
والثالث الاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كالعالمية فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم
وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور وقد وسيته وهي سلب المادة بالمعنى
الاعم ولواحقها عنه عند الموهبة ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطق فيها بحرف السلب وما كان
لفظا بسيطا كما في ليس بكاتب في زيد فانه يعبر عنه بالامية **غرر** في ان ايا من النعوت عين
وايا منها زايد ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف

مضاف حقيقي والحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيدها على الذات بلا خلاف
اذ لو كان عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مبادئها اي مبادي
النعوت الاضافية كالقيومية اي الحقيقية مرجع دون اي القيومية ليست نسبة عقلية بل هي
نسبة اشراقية اي انها اشراق الحق تعالى ومرتبة ظهوره وتسميته اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود
وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واقعا بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز
المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات والماديات منبسطا عليها كالاضافة
بين الشيئين ووصف السلبي سلب السلب جا فاذا قلت هو تعالى ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه
استقلال وجود وبها ليس سلوبيين عنه تعالى بل حق الاستقلال والوجود عنده وفيه اذ لما هو جوهر
كما يقال الجوهر موجود اذا وجد كان لا في الموضوع والوجود حده فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك
الموجودية وذلك الحد وغيرها من النقائص في سلب الاحتياج كلا ان الصفات السلبية اي جاء بعض
سلوبه تعالى ترجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية
هي القيومية وصفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب اي الوجوب بالوجود الشديد
الغير المتناهي عدة وشدة وهو عين الذات اذ الموجبة فيه من الآنية ان الحقيقية من صفة
ثبوتية اي الحقيقية المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء الى مصداق
الكل بيانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لجميع الصفات الكمالية وبجملة وجهاته في
مرتبة ذاته بذاته اذ لو كانت مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها خالية عن نقائصها
ايضا والا لكانت عين السلب لهذه الكمالات كان الذات امكانا والامكان ان كان موضوعه
الماهية التعلقية كان ذاتيا لكن لا ماهية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف الذي هو حاق الواقع و
متن الاعيان فالامكان الذي موضوعه الامر الواقعي استعدادي وحامله مادة لابد لها من صورة
والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو تعالى عالما بذاته لا بعلم الزايد قادرا بذاته
لا بالقدرة الزايدة وهكذا في ساير الكمالات في جهة القبول اي قبول ذاته للصفات لو كانت

عرضية معللة بغير الذات بغير جهة فاعلية لتلك الصفات بما برهان جز تقريره انه لو كانت
الصفات زايدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ الا وجب لغيره لا لا يثبت التوحيد ولا يخفى ان
مجعولاته ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو محال غرر
في انها متحدة كل مع الاخر كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها والتحدث في الذات و
والوجود لا مفهوما حتى يكون الفاظها مترادفة وهو باطل لكن تلك المقدور نص والمعلوم مصداق
هذا تنظير للمقام وتنوير بيقع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلاف
مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم جواز انتزاع
مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين بالاتحاد في المفهوم ايضا في شقاق وتقرير
التنظير انه يصدق عليك انك مقدور له ومعلوم ومراد ومعلول له الى غير ذلك من الاضافات
الاضافات تماما وانت شخص واحد ومصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة
ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومية له مع انه لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات
لابد ان تنتهي الى الوحدات البسايط وكلها احد بسيط منها شيء موجود واحد ومعلوم
ومقدور له الى غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق
واقع ثم اشير الى كون حرف للوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فعرفت كان اي
وجود هو ظاهر بذاته وظهوره فلاحظ ان الذات مناطه على الظهور فهو نفس الظهور واذ
هو ظهور قايم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قايما بذاته كان ابيض ومظهر للغير الذي
هو الموجودات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ تدبرت اي لما كان الوجود
نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فانه على ظاهر النور كما ترى في النور العرضي انه يفيض الشعاع
الا ان الشعاع النور المعنوي الانوار القاهرة والاسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة الى ان
يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف العرض وشعاعه فهو قادر اذ القدرة هي الافاضة

الا فاضة بالشعور والمشية والحق دراكا دفعا لا بداء ما النور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تجلية فيه
اي في النور وجدانا لذاته والفعال الالف للمشية اذ هذا التعريف في الالف للاطلاق واذ
ظهور مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف شيخ الاشراق
كونه
العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره فهو ان النور الحقيقي والهوية الصرفة علم وقس على صحة
مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقيته لساير الاوصاف في الارادة هي الرضا فالمراد الوجود
عين الرضا والعشق بذاته وبآثاره والتكلم هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة
الاخفا الافعالية عراب عن المكنون الغيب والمكنون الغيبي ايضا اظهار واعراب بعبادته لذاته
وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا لما لم نذكره ولذلك فسر العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا
بتعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين غرر في ذكر اقوال
المتكلمين في هذا الباب الاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة الثمانية باعتبار الحقيقية
كقولك ان عمرو ان مالك كانت كرام المعاوث والنزاهم بالقدما الثمانية مشهور وقال بالنيابة
المعتزلة ان ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل مثلا مترتب
على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقية وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي وبالحقيقة هم نافون
للصفات مثبتون غلطهم لان الصفة هي المعنى القايم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة ولم يتفطنوا
ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة لا عرض عريض كما مر في العلم انه
ان مرتبة منه كيف وعرضية منه واجب بالذات نقس عليه القدرة والارادة وغيرها فالمرتبة الاعلى
من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجازه والالفاظ موضوعة للمعاني العامة وتفقه الحدوث بسي
حدوث صفاته الحقيقية في الظهور الظهوري معرفة الصفات فقد زادوا القائب الخارج عما
فطور ان مفطور العقل الالهي تغيير وتقبيح الكرامية حيث زادوا وقاحة وفظاعة فجعلوا
بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشير الى تزييف هذا
المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته فكلا انه واجب الوجود
من جميع

كلّيّة واجب العلم والقدرة والارادة ونحوها والسبب في ترتيبها لمذهب الاشعري الذي هو ايضا يقول
صفاته وجبية لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة جزء قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات اعم من العينية   في انه تعالى عالم بذاته وهو تعالى عالم بالذات ان علمه
اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالم الذات ان العالمين بذواتهم اخذ وسطر الكل ليس فاقد له
برهان جز ولما مجرد عاقل لان المجرد العاقل ايضا فهنا ان كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد
لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب [illegible] حيثية كل من القاعدتين صحيحة
نعلن في بيان الاول اذ عقله منه للفعل ان معقوليته اما له الامكانات او لا امكان له وهذا
الظاهر البطلان وذا من باب نفي الصفة فاعلها لا لحسن الوجه ولا ينبغي ان يعتراه بالا [illegible]
او لا بد افق المرور السابق في الاعراب في ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه
ولو بالوجوه العامة بان انه موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز او الامكان الذي
هو الشق الاول لو كان متغيرا بان يقتضي العقل وبعينه عن مقارنا ناظرا حضر يصير معقولا بالفعل
خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا فهو بلا [illegible] تعرية [illegible] معرى [illegible] الجواز بدون
التغير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اذن ذلك المجرد المعقول بالفعل
عاقل او عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ هما بعد ان صار يفيد العاقل المعقول والمتضايفان
متكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل في ضمن معقوليته للغير
لا لذاته قلت لكونه معقولا لغيره والغير عاقلا لكان موجودا لذلك الغير له وشرط المعقولية
للغير عند المشائين وهذا الذي [illegible] لم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضنا
مجردا هف ان قلت [illegible] يكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته لا لاثبات
فعلية العاقلية بان يقال اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيثية وجوده الا المعقولية
كانت العاقلية ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبارات المعقولية قلت
نعم قد استدل صدر المتألهين قدس سره بتكافؤ المتضايفين في ان هو جزء مع اتحاد [illegible]



العاقل والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن يعتبر انه لا يثبت المطلوب بمجرد ذلك اذ التكافؤ في المرتبة
الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر لا وجوبها بالفارق
لا معلولها ولا من جزئها لا الاتحاد كيف والعلة والمعلول متضايفين والمحرك والمتحرك والتكافؤ لا يستدعي الا الثبوت
المعية في المرتبة [illegible] طرفيه كل منهما لا الاتحاد بينهما وجودا وحيثية والا لاجتمع المتقابلان في موضوع واحد من
جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبارات المعقولية ممنوع ان سلك مسلك
التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف المضاف له معقول بالقياس
الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما مجرد تغاير مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود
والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا بد للاتحاد بدليل من خارج كما ان [illegible]
غير معقوليته حضوره لا معقول له بلفقه ان كان شيئا للعقول [illegible] والمراد انه لو كان وجوده
في نفسه عين معقوليته ولم يوجد له وجود غيره فهو عقله لكونه عاقلا ومعقولا ايضا غرر
في علمه بغيره وعالم بغيره اذ استند غيره اليه تعالى وهو تعالى ذاته معقول لقولنا لقد تشهد [illegible]
بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب اي السبب يوجب علما بان الاشياء في ذواتها مستندة
اليه تعالى وهو تعالى عالم بشهود ذاته الذي هو عين علة الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هي
علة يقتضي العلم بالمعلول فهو تعالى ينال الكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة
الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء كان عين ذاته او زائدة وبحاله
المقوم على السببية الاضافية ومع المسبب لا شك ان ماهية حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف
عن السبب التام محال كما اشرنا اليه بقولنا به وجب فكلما حصلت في ذهننا وخارج حصل ذلك المسبب
اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بالكسوف والطبيب الحاذق حيث يقول الشيخ
[illegible] يكون من هذا الباب وفي عدم ذكر لفظ الاقتضاء او الاستلزام في المتن اشارة الى
ان المعلول شأن من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح الالهي فالعلم بما هو العلم
غرر في ذكر الاقوال في العلم ووجه الضبط لها قد قيل الغابر بعض الاقدمين ان [illegible]

لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهى لا تتصور بين الشيء ونفسه او صورة مساوية
للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تعالى وانت تعلم ان علم الشيء بذاته حضوري لا يستدعي شيئا منهما فهذا
مع كونه كفرا وهن من حيث الحكمة وبناء الفاسد خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولاته
الا بعد علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها في الجملة او في الازل اذ ليست موجودة
في الازل وهو باطل اذ العلم بالعلة في الازل يستلزم العلم بالمعلول في الازل وان لم يكن المعلول في
الازل وحينئذ تعلمه تعالى بها جعلت اي مجهولاته من علمه بذاته اما ليقول انه اي علمه تعالى عينه تعالى فقد عرف
او يقول انه ليس منفصلا عن ذاته تعالى فاما المثبتة او هو ان يكون منفصلا عن ذاته تعالى فاما
ان هو اي علمه المعدوم ثابتا بذاته اي ذو شيئية ثبوت وتقرر فاما عينا له الثبوت منفكا عن كان له
الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى المعدومات الثابتة في الازل وانت تعلم ان
احد تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا له الثبوت منفكا عن وجود المهية نفسها
لا عن الوجود التبعي فهذه الصوفية منهم الشيخ العربي واتباعه ذاهبون فجعلوا الاعيان
الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى في مقام الواحدية علمه تعالى وهذا ايضا مزيف من حيث انه ثبت شيئية
للمهيات وتستلزم الثبوت ايضا في مقابلة الوجود مع الحصر في اصالة الوجود ولا شيئية
للمهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود وكانهم وضعوا بيانا اسما
حقيقة الوجود ومرتبة منها وقابلها بها او ذو وجود عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا
ثبات فقط على اصطلاحهم فقد ... ان فعله منه قائمة بالذات او بهذه الانواع سبقه
متعلق بذي وجود ذات افلاطون المشهور فجعل علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية
وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التي سيجيء اثباتها في الفريدة المعقودة لبيان المثل
الافعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلي بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى ومن علمه
بها دونه يتسلسل بعدا او ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا على في الكل فهذا قول ...
بقوله ان يكن علمه مجهولاته بان حضرة الكل كلها ماسواه بنفس كونها ووجودها العينية

العينية الثابتة باعتبار نفسه في الصورة العينية عين الصورة العلمية فذلك قول شيخ الطائفة
الاشراقية ومتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وسيتضح لك بحثه من وجه يستقيم من وجه
ان اراد الله ان يكن بان حضر ارضه بالارض مرة في العيني والحضوري في العيني كما هو الحق لا
حالكونه ارتسم صور الاشياء فيه ذا اي هذا القول ينسب للمطارح ارسطو فان مذهبه انه تعالى
يعلم العقل الحضوري ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل لما فرغنا من ذكر شعب
القول بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي نسب للمطارح بقوله
انفصاله فلا يخلو اما ان يكون عينه وزايدا عليه ولكن زيادة متصلة او لا والاول اي شيئا ...
ان كان عينه على جلاله حالكونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذاك وهذا القول بعين ... اي
كذب ... المطارح الشيخين الاي ... ابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس في المبدأ والمعاد
قد يؤخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون
الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون
تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان توجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت
ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته
كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده
لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه
عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى والثالث
والثاني قولنا او غيره بان كان العلم عينه مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بمحد
لا كما ... في العلم الحصولي منفك عنه على ما نسب للمطارح ... ان يتحد فهو مذهب الفرفوريوس
عظيم تلامذة المعلم الاول وقد تكلمنا على مذهبه وعلى ان يكون مراده ما سنذكر من العقل البسيط
ان الله تعالى ... ان ... الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات الواحدة البسيطة
غاية البساطة فالذات الاحدية من ... علمه او يكون ذاته تعالى علمه اجماليا وهذا مذهب

على قولين فان بعض الاشياء لكن ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء التي ذوته فهو القول
للاخرين فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي لجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة
الحقائق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في ذهننا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وبها او
اوردوا مثالا وفهموا حال الان في علمه تعالى فانه اقسام احدها ان يكون علمه تفصيليا في ذهنه
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على شوب تخيل ثانيها ان يكون له ملكة يحصل من
ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث اورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل
من تلك الملكة البسيطة ثم يأخذ في التفصيل شيئا من ذلك الامر البسيط الذي فيه فهو العلم
الوجداني البسيط فعال للتفاصيل وهو اشرف منها فقالوا ان فيض علم الواجب بالاشياء والظهور الكل
في علمه على هذا المنوال والفرق بان هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب
تعالى عين ذاته وقد صحح كلامهم في بعض تحريراته او بالبعض جزء مقدم لقوله تفصيلي البعض من
الحكماء الى القول بان المرض في ذاته تعالى علم تفصيلي وصورة علمية تتعلق بالمعلول الذي على تلك الجملة بلا
بلا واسطة واجمالي باله واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية
عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها فمحله كون الكتب المفصلة ولا سيما الكتب الكبير
لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا غموض في ان علمه تعالى بالاشياء
بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية الذات او فراته تعالى علمه الذات بما عداه وهو كل الموجودات
الممكنة المجردة والمادية والعلم التعلم او علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة يستلزم
للعلم بالمعلول وحيث الخفا الالف للاطلاق باطلها لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته
وعلمه بذاته لا تغاير بينها اصلا علمت بها ما علمك وضميره راجع الى ذات ما عداه والعلم بما عداه
والمراد بالعلتين الذات المقدسة من انه وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان وجد
معلولا بهما ان معلولا العلتين وهما ذات ما عداه وعلمه تعالى بها واللازم صدور الكثير عن الواحد
لكن حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره فعلمه تعالى قد كان نورية لكن لا النورية المصدرية

بالمعلول الاول واجمالي بما عداه من المعلولات
وبهذا كلام عنه بعد الحق الاول تفصيلي علم
تفصيلي م م م
م م م

المصدرية بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العدمية الشعور المنبسط على ظاهر سطوح المظهرة
للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة الشائبة بل النورية الوجودية المحيطة بالحب القائم بها
مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرها النافذة في اعماق الاشياء وبواطنها ايضا المظهرة لكل
الموجودات بلا افول لها ولا تغير حال ولا انتهاء لها لا امتثال لكان نورية قدرته فعل قدرته وهذا كما
ان علم النفس بالصور العلمية المثالية التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية
اليها ولو صارت قوية الوجود بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء
او غيرها فيكون نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وغيرها على المقدرة ووجوداتها
قدرته انسب بالاشراقية الاشياء وبعبارة اخرى قدرته نفسه المقدس لا الظلامية وهو الوجود
المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد
والاول هو الصرف جل شأنه والثاني فعله والثالث اثره واختلفا انسب به الاشراقية او صرف
الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كما لعقدان الظاهر في المعنون نسبته ذهنية
مقولية بتغير فانه اذا اخذ صرفا كان كل موجود من صقع فيضه وفيضه من صقع ذاته فلا يبقى
طرفا منفصلا حتى تحقق نسبته ولذلك كانت الصفة منفية عنه تعالى بشهادة اخبار ائمة كمال الاخلاص
نفي الصفات عنه ان الصفات المأخوذة بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي
فانه لا يستدعي طرفا لانه الاشراق القائم بالذات وعنه ظهوره بالوحدة التامة بنفس كل شرف
ونفي كل فاسق غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقية والمشائية حيث يقول الاول
ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء ويقول الثاني
ان علم الاول ومجده ليس بهذه الصورة المرتسمة بل بغاية التركيب علم اجمالي سابق عليها وانما
كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا
عنده وهو واما عندنا موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود
وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته وكونه علما اجماليا او وجودا واحدا بسيطا الذي هو تفصيل

بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء
الكثيرة لانها صورية والصورية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع الصورية الاخرى ومع الوجود مطلقا
والوجود المنبسط الذي هو واحد بالعدد مرتبته مرتبة الفيض اما الوجود فحيثيته ذاته حيثية السعة
والاحاطة فالوجود الصرف الجمعي كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء
هو تمامه وكماله وشيئية الشيء بتمامه وكماله فيصدق انه كل شيء فهو كل وجود لا يشذ عنه رداء
كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمرتبة الخاصة وبالجملة الذات كيف شيء
المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم يكن فيه ذات الكثرة
بالسلب البسيط معناه في الازل لم يكن نحو الكثرة في الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا يمكن
ان يكون التعبير عن سلب الكثرة في الازل بالسالبة البسيطة المنتفية بانتفاء الموضوع اذ لا وجود
الازلي وبالجملة لم يكن المعلوم في الازل لكن ما به الانكشاف فيها اي العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود
على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما في المعلوم فيما لا يزال وكذا النحو الاعلى السابق من
كل مرتبة عن الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته كيف اذا طويت الموهبات منها بل وجودات
والانوار المتشتتة فما ظنك اذ كان الوجود جميعا والنور واحدا في عين وحدته غير متناه في شدة
فان بعد الصرح الجماعة وبالجملة العلم حقيقة في الازل فللعلم حكم وللمعلوم حكم فالعلم عين الذات بكل
المعلوم والعلم بالشجر صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس للالوان
والاشكال هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو من صقع
الشمس لا يكن فيها وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف
الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم هو نسبة الحركة التوسطية الى مراتب القطعية
والان السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر فالازل ليس وقتا
موهوما وحدا محدودا وجزءا ماضيا من الزمان يغيب عن اجزائه الاخر والانات كلا اذ حكمتها
بل هو مع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدء ما

مبدء ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى في السلسلة الطولية العروجية
اعلم ان بحسب ما سمعنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان المرتبة الاعلى من الوجود هو وجودها
وبل طبق جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بفردها من الكمال ما يترتب على الجميع مثله
مثال الادنى ان الكامل بالقوة حيث انه بوحدته جامع لكل في الوجود من الصور والملكات والاشباح
والارواح ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فهو بحيث كان الكل سر الذرة في الذرة
مرآة ذاته كما هو مرآت الحق ومقام الوحدة في الكثرة يعني انه بفيضه المقدس ورحمته الواسعة في
كل الموجودات حاطها بكل شيء رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي او مقام الفعل
اذا عرفت هذا فقولنا وجود ما او وجود كل شيء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انكشاف الحق
وبما هو معلوم قد لحق الحق بالعلم الفعلي اذ قد سمعت منا ان اضافته الاشراقية وفيضه المقدس
علمه تعالى فلا نتوهم انه ليس بمعقول ان الصورة العلمية في عين الصورة العينية كما يقع به طريقة
الشيخ الاشراقي قدس سره لان وجودها الكل لا تغير في وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى الباري
المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم وغائب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة
الشيخ المذكور بل لا قدح فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمال
فيها والتحقيق ما سبق وابين هذا من ذلك وليس بعيد وكمال انه وجوده بما هو مضاف اليه انكشاف
له تعالى بعد انكشاف او انكشاف الشيء منطويا في انكشاف نفسه او انكشاف نفسه لذاته بذاته عين ذاته من غير
وذلك لان الانكشاف المطوي هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط له تعالى وهذا ما يعبر
عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه فذاته تعالى عقل بسيط وفي عين بساطته
جامع في مرتبة ذاته لكل معقول كل خير وكمال بنحو اعلى وابسط وهذه اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة
وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس احياه وبرهن عليه صدر
المتالهين وقال السيد الداماد قدس سره في التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء
والكمال وكله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته

واذ كل من بيته من نوره هويته فهو النور الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى ان قولهم
البسيط كل الموجودات وليس بشيء منها الذي تحاشت عنه العقول الوهمية يرجع الى مسئلة العلم
الذاتي له تعالى وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة كما ان قوله والامر تابع اشارة الى مسئلة الوحدة في
الكثرة والى ان هذه ايضا ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات الامكانية والغناء الذاتي للوجود الواجب
تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني ومعنى تبعية الامر ان الوجود المنبسط لما
هيأ كل الممكنات اعني امره وكلمته التي هي اول الكلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تعالى بحيث
محض هو اخف في صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى لم يسم بتبعيته امره وفعله
مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء اختلاطه بالاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به في
مرتبة الذات وبيان الدفع ان امره وجهه ووجهه لا هو ولا غيره او الموضوع عنه بقولنا هو او هو
هو ليس هو لسنده عن الاستقلال لو في كل في العقل وهو عين الربط به وغير مستقل في المفهومية
فلكان ان الوجود الرابط او المعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو التشخيص الغير لحجب الذهن كل الوجه
مرآت ظهور الحق بحالة مرآت لحجب العين فلا نفسية له حتى يحكم الكثيف عليه انه هو او ليس هو
فاذا كان الذات موضوعا الحكم كان الوجه واخلاف صقع الذات فلما كان الواجب تعالى تاما وفوق
التمام فاذ قلنا انه يعلم الاشياء واردنا بموضوع هذه القضية الوجود الصرف اعني الوجود المجرد عن
المجالي والمظاهر الذي بساطته بحيث كل الموجودات بنحو اعلى والفيض المقدس ليس الا قدس من
صقعه وربط محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات ان غير منفك عنها
نفسه بحيث منطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من صقعه لزم ان يتصور ما هو
اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من
الوجود المأخوذ محدودا فينبغي ان يكون ذلك هو الواجب من هذا يعلم ان لا وجود خارج
عن حيطة وجوده **غرر** في رد حجة المنكرين علمه تعالى بالارتسام وقولهم علم الاشياء
معلول علمه الازلي لا يخلو اما بان الاشيئية لها ماهية ووجودا واما بان لها شيئية ماهية فقط

فقط واما بان لها شيئية وجود ايضا والوجود اما ذهني واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام او بنحو
الاتحاد والعيني اما وجود تجردي واما وجود مادي والكل باطل سوى واحد منها كما نشير اليه الثالث بقولنا
اما بالارتسام في الذات ظهر فهو المطلب وابطال السادس بقولنا والا الخلق كان اثار وقف
بالكون على غاية والى الاول بقولنا او صيرة وعلم المجهولات العلم بضاف الى المفعول والضمير عائد الى
الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او ثبت المعدوم والى الخامس بقولنا او بكون
تامة منه اي الافلاطونية والى الرابع بقولنا قولهم تقدم وجوبا او صيرة كالادوات العاقلة العقول والمنع
التالي لكل من هذه الشرطيات فبعد ذكر لقولنا قولهم قدرة وغيرها كالارادة انتقض لان
القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا حتى القدرة على الممكنات لانها ايضا ازلية تقتضي الممكنات
فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكون لان وجوده العيني ايضا مقدوره والحل انه لم يعن معناها الى
معنى العلم والقدرة وغيرهما العرض يعني قد يطلق العلم ونظائره ويراد بها معانيها الاضافية
الوضعية والكل انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود متعلقاتها ليست صفات كمالية
له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات لا الذي خارجية
لغيره تعالى في تتميم ذاته او صفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لانه لا بد
متعلقاتها كلك بالذات ذات الايجاد الحقيقي لا المصدري هو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير
المستدعية للمتعلق وفي احاديث الائمة عليهم السلام المعصومين ما يؤيده كقول الرضا عليه السلام معنى الربوبية
اذ لا مربوب وحقيقة الالوهية اذ لا مألوه ومعنى العالم اذ لا معلوم الحديث **غرر** في مراتب علمه
تعالى اذ نوره يكشف الاشياء ولما كان كلامه اذ لا شك فالفعل ماض معنى اوتي بصيغة المضارع لتحقيق
ما في الحال كما في قوله كالجزء سار على ان الفعل في نظائر المقام منسلخ عن الزمان مراتب علمه
تعالى اذ الاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كرات تتكرر فيها نقوش العالم باجمعها
مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهي تعالى يشهد موجودات عالم الطبع قبل وجودها لا مرة بل كرات
فذا مراتب حال عالمها وصاحبها بيانه عنه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر سجل

كون بيرقفر اي بهذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سبحت الوجود عن مراتب العلم ولما
فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف العناية ما مبتدا اول من بداية
للوجود الى نهاية نسبة الواحد متعلق بقولنا النظام انه وهو مبتدا ثان وبالجملة كون الوجود
البسيط مشتملا على كل المجردات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول وهي عند المشائين صور مرتسمة
في ذاته ولما اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على النظام الاحسن وفعليا اي منشا لذلك النظام
قلنا فالكل من حيث بيانه نظام الكيانية اي عالم الكون ينشا من نظامه الربانية اي عالم العلم كما
قالوا العالم الربوبي فسيح جدا ومرادهم نشاة العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف
من هذا النظام المشاهد لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاشرف الاقرب الى الاشرف وهو العقل الاول
قلم لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صورها دونه او بحجبه كان العقل اللام وهو قلم اعلى لكونه واسطة
في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصورة كانت اي بالفعل
قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضا حتم اي قضاء حتمي لا يرد ولا يبدل ولا اشارة الى ان المراد
بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد
بها المثل النورية وصفناها بقولنا وصور الطبيعة للافراد كونها مالكة لكل صورة من الصور القضائية
وهو المثال النوري الذي يقال له رب النوع جموعا اي جميع كل صورة من الصور القضائية تلك
الصور وفعليا [illegible] ولما [illegible] بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكل
خيرا فعله له نشر اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي لكونها عقلا عرضية متكافية
وفيها كنزو نوعية فلم قضاؤه الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع صورها دونه بنحو البساطة
نفس سما مقصور للضرورة كلية صفة نفس لوح حفظ اي [illegible] لوحا فلان [illegible] من منزلتها من العقل
قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من القلم الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة
باللوح وانما كونها محفوظة فلاحتفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير اي نفس الطبيعة
في جرم السما قدر منها لحظ فان القدر [illegible] ان القضاء في الصور الكلية القائمة بالعقل كانت

كانت قضاء كذلك الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند
المشائين كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة هي المعلقة بالاضافة الى الفيض اي عين
القدر والقدر العلمي في الذي سمعته لسمت الكل اي الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية
عينية اي عين القدر والقدر العيني [illegible] بيان للعين كلها في العين كلها مادية وزمانية ومكانية جزئية
من حيث انه الجزئية [illegible] السيد المحقق الداماد قدس سره في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن
ماخوذة بالنسبة الى المبادي على الاوقع فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز مذكور في القدرة ذكرنا
نوره على القدرة [illegible] لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية والشعور لا تنفك منها حدوث
ما الفعل اي الحدوث الزماني في المقدور الغالب للاثر خلافا للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة
انفكاكه متعلقها وتقدما من الذات فقد عرفوا قدرته تعالى بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة
هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل
بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كما قلنا لكن بالفعل الشعوري وجوبا وطرزه [illegible] المشية العرفية
سابقا بقولنا القدرة انها قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اي فاعل
يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيخ ان الجبل يوجد وليس موجبا
بفتح الجيم اي فاعلا لا يجب فعله لا بقدرته واختياره كما لفظ [illegible] ان نسب الى الحكماء الاطلاق الموجب عليه تعالى
بهذا المعنى بانه حرف الكلام عن موضعه فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهم قائلون
عنهم بعين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار
للاحراق عمومه في عموم قدرته تعالى للكل نفيا خلافا للمعتزلة والثنوية وذلك لوجوه احدها قولنا بطل
عمومها عموم الجعل [illegible] لفعل اي المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها واذا كان الكل
لا بد من جعل [illegible] لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره الخالي عن ملابسة
قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود وثانيها اعطاء القوة للفعل
قبيحا عموم قدرته تعالى على كل شيء وثالثها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا

وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثيته العلمية لكل شيء وعلمه تعلق لكل شيء فقد رشد
تعلقت بكل شيء ولا شيء من الجبر من ذلك لان علمه الفعلي كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة
والبعيدة والمتوسطة من قدرتك واختيارك الحسن او القبيح وتصورك اياه وقصدك نحوه بغاياته
العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي في
اختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار وجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار
كيف رمت واشاكلك ظلال القادر المختار مختبره وثالثها قولنا الشيء لم يوجد ما لم يوجد اي
الايجاد فرع الوجود اذ لا وجود حقيقة للممكنات في ذواتها اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وليس
من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقة لها اذ لا وجود الا وهو مترشح من لدنه كما لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي
وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي اثبات ايجادات
وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيارنا ما نتيجته بدءا اذ لو كان الاختيار بالاختيار لتسلسل
قال المعلم الثالث في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء واستكشف عن اختياره
هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده
وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ان يكون هو او غيره فان كان
هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار
فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي انتهى باختصار ما لكن هذا لا ينافي
كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختياره
بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان ذا ان تحقيق فعلنا افتقر
ذاتنا الينا افتقر اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقاء بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت
طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد وآله ص او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية
السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة

بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية
والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقائق ذواتنا هو بانها ليست الا الملكات العلمية
والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول والاخير انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تجرد ذاتنا فيبقى في حد
الانسان حيوان ناطق مائت فلم يذكر الى الآن لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بوجادها ولهذا قال تعالى
فاستقم كما امرت وقال النبي ص شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية ثم هذه التحريرات ان وقعت في
لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فقطع من مبدء المبادي جف القلم بما هو كائن الى
يوم القيامة فقد فرغ من خواص التجرد والتعيين بوجه والسعيد سعيد في بطن امه في شان بوجه وهذا الوجه الكامل
ملحوظ في … الخامسة الراجع الى المفوضة ولما تقدم من الوجوه المذكورة في النظم الجبري نعوذ بالله من
اردنا ان نبين ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل
الحق المأثور من الائمة الاخيار ص من الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود
منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والماهية متحققة وان كان بواسطة الوجود
وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعلنا حقا لان نسبة ذلك الوجود الى
الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد يسقط اضافات الوجود الى الماهيات
فكذا في الفعل وصحة عين كونه فعله تعالى فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود و…
الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة
نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى القابل فكذا الايجاد وما تان النسبتان في
الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه في شرح الاسماء
وذكرت فيه ان من يريد ان ينفي عن ذاته فعل الشر مع ان الماهية ينبغي ان يكون جهته وتابعه
للحق تعالى عن اسناد الشرور فليفن وجود ذاته وليفن ماهيته ووجوده الامكاني ان الوجود له كما
الايجاد له لما عرفت من دوران النسبتين غوث في حيوته وبعضها يتبعها ان بيان كون
صرف النور ومحض الوجود حتى يعد بيان العلم والقدرة له ظهر ان الحي هو الدراك الفعال اذ

نوقفی علمه بالمعنى المصدرى الاشيا مفعولى من ان الحضرة لسقا كما سبق ان علمه تعالى بالاشيا
حضورى وبالاضافة الاشراقية تعلق المتعلق بالمسموعات يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون
بصرا كما قال الشيخ الاشراقى قدس سره وعلمه تعالى يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه غوره
فى تكلمه تعالى وان الموجودات كلماته لانها معربة عما فى الضمير اعنى الكنز الغيبى كما ان الكلمات
اللفظية تحصل من تقاطع النفس الرحمانى وهو الوجود المنبسط فى المراتب الثمانية والعشرين وهى
العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات
التسعة العرضية اللفظ موضوعا لذى الانام ما هو المعروف بالكلام فوجود ذلك اللفظ كلمة وجود
معه وجود حقيقى له وهو الصورة الذهنية ذهنا اى فى الذهن له اى للوجود الثانى لجعلنا وجودا
ومن اصطلحنا شهود وحضور لا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية والاكوان
لوجودات الذهنية على الوجودات العينية لحيث فى تادية ارادة المتكلم اياه ذات اللفظ
اليسير السهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج فى ادائه الى مؤنة زائدة لضرورة التنفس من غيره
كالاشارة فى خلاف غيرها كالاحداث اوضاع متفننة لطف لا لولا لاسم الكلام اشرف العن جدوا
اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اى غير اللفظ بدليه حتى يكون باعتبار الوضع
حضور خصوصية من خصوصيات فى ذلك الغير مثلا لحضور خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود
الثانى فى الذهن اذ ذلك اى حينئذ حالة اى حال ذلك الغير يكون حاله اى حال اللفظ فى كونه وجودا
معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع
فى كالكيف المبصر او المذوق او غيرها الان اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تفقد ما
هو المعتبر فى الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق لكونه صوتا ولا يزداد على اللفظ الا ما
سوى لكونه كلاما معربا عن المعنى فان كل الوجودات بالذات دالة على مدلولات الهية
حاكية جماله جلاله كما قيل ✻ جمالك فى كل الحقايق سائر وليس له الا جلالك ساتر ✻ وكل جزء من
الكائنات المراد بها الوجودات ذلك صنعا علامة دالة وسمة ولطايف من صفة من صفاته كما

كما قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضعا وهنا الوجود الحقيقى
ما وضع كلاف المعانى الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرفية اى لا عرض الدلالة العرضية
الذى هو باعتبار وضع وجود عرضى ليكون المراد الآخر منه فى السلسلة العرضية الزمانية واما العرض
نزول فتلك الدلالة نزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية لان ما بالذات لا يختلف ولا
يتخلف غوره فى تقسيم الكلام فمنه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر
مبتداء محذوف لحيث بينا الايات وهو الوجود المجرد عن المادة والمظاهر والدال والمدلول فيه
واحد كما قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته ومنه ما فى الكلمات تعلقه محققة تامة وهى الموجودات التامة
التى ليس لها حالة منتظرة من العقول المفارقة فى السلسلة النزولية والموجودات المستكفية بغيرها
بذواتها وبالحق ذوا نهايات العقول المتكافئة فى السلسلة الصعودية الكاملة فى الصعود كما فى ما قوله
انه شاء الله لكن الكلمات التامات وفى القرآن المجيد كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم ما ورد الاثر
والمراد به نبينا صلى الله عليه وآله القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما فى صحف منشرة وهى موجودات النفوس وصحائف
عالم المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى
ولو جئنا بمثله مددا ما شئت فذلك اى ما نال ما ذكرنا من ان الوجود لبشر وهو مرتبة الكلام الا النفوس
الطاهرة عن علايق الطبيعة وعن الجلابيب البسيط والمركب او ما شئت العقول وكوما الا النفوس
الطاهرة عن هذه الالواث لسالك نهج البلاغة اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان
البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفصاحة اى هذا
الكلام صريح وفيه تلميح الى قوله عليه السلام فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع
ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تدبرتها اى ما ذكرناه من ان الوجودات كلمات الحق
الاشياء وتسبيحها هى تعالى تعرف ان كلماته البارى الى الاشياء تضعف فوجوداتها كما هى وجودات الحق لكنها
كلماته وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكلمات اعرابا عن الغيب المصون والكنز
المكنون وكانت كلمات وخطابات منه متعلقة بالموجبات واذا اضيف الى الماهيات كانت اظهارا

منها ذكر شعار شرف جلاله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح والظهر الفضائل المحمود ونحو ذلك فيما
ورد في الكتاب الكريم الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها بحمده لانه على ما هو حق الحمد والتسبيح حقيقة
لا على مجرد دلالتها بوجودها او بامكانها على ان لها مؤثرا كما قال به المتكلمون **غرر** في الارادة
قد عرفت بتعريفات شتى ابسطها ما اشرنا اليه بقولنا عقيب داع المرتضى فيبنى على الظن به لها
شوقا وربما كانت بدل من داع والالتاما منفعل وكيف وشوقا مؤكدا ارادة منفعلا اسماء وتفصيله
ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء الملائم ادراكا يقينيا او ظنيا
او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء وفيه تعالى الارادة عين الداعي الذي هو عين
علمه العنائي بنظام خير مفعول على نحو الرضا على عين ذاته فالداعي والغرض من الايجاد ذاته اراد
تعليل ليس فيه تعالى حالة منتظرة حصولها او حقيقة تلك الحالة ليتحقق منقوصه بصورة ان
الوجه فهو حيث ذاته اجل مدرك بصفة الفعلية لانه ذاته حاضر لذاته لا موجب له فضلا عن
المادة والموضوع وما يناله المدارك بوجودات مشتتة بنيله بحدتك واحد جمع في ذاته المتقابلين
اتم ادراك معقول مطلق لان علمه حضوري في ذاته تفصيلي بغيره فكيف بذاته لا بما يدرك بصفة
المعقول لكونه غير متناه في البهاء والجمال والشدة بما لا يتناهى وحيث ذاته كذا فهو مبتهج بذاته
وعاشق لذاته بهجة اقوى وبهجة اتم فان خاصية الابتهاج والعشق بدوران عاما خاصيته هذه الاشياء
ومن لم يتبع بهجته نشر وعه في بيان ارادته الاثار فهو مبتهج بما اربانه بغير ذلك الشيء صدور
من حيث انه عايد الكل ما يكون اثره اثرا كالرابط لا شيء باستقلاله ليس له حكم على حياله
بل يكون ظهوره ظهور المؤثر لكمال يكون انه لحظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق
او الرضاء او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر جاء هو اثر تبعا فكان رضاه بالذات متعلقا
بالفعل متعلق بقولنا رضاه تبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قصر وقدرة
غرر في تاكيد القول بان الداعي والغرض من الايجاد عين ذاته تعالى منتظمة للعالم معلول
لو انقض حالكونه بذره كمال الحق وخاصية الترجي حقيقة ذاته فعند ذلك كان

الكمال والجمال هو الغرض كما في نظم ذلك النظام الكلي فحيث الكمال بعرفه تعالى وهو سبحانه منظم تلك
الامور الكلية والعالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف غير مقدم لقولنا على نفسه كمال الذات
حقيقة على ما هو عليه فعند ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه تعالى مفعول لغرضنا
قد علل هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان ما عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب
الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض
بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا
الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ فيما ثبت هو بذاته لذاته او لاجل ذاته بالفعل
متعلق بحيث كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لا لاجل شهوة
او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذواتها
وكان مصدر الافعال عن ذواتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذواتها لانها صادرة عن ذواتها
والارادة لا تكون الا ان عن ذاته انتهى بتلخيص التفاد ثم شرع في بيان ان الفاعل في نهاية
في كل موضع لو لم الكافر وان فاعلية الا النتيجة على ما ذكرنا ليس بمجرد الغرض اذ على غاية
معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فهو الكل
فاعل السبب الغائي فيه اي في ذاته كما ان فالعطشان الذي يطلب الري يريان قام بنفسه الري
ذهنا وهو ابتغى ريانا عينا فالريان بطلب الريان **الفريدة الثالثة** في افعاله تعالى **غرر**
في الكلام تقسيمات للفعل الصناع الفعلي معنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة
وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيء منهما وهو المبتدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة
دون المدة وهو المخترع واما عكسه فاحتماله في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليه اشير بقولنا
ان السبق حيوط مفعول السبق معلوم انه اذ سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول النفوس
المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات
لمادة الكائن ايضا اي كما للهيولى قد لحق بذلك عن مخترع قد افترق فان المخترع غير مسبوق

بالمدة بل المدة مقدار حركة المتأخرة من جسم طبعا ثم متعلق ببعض وبما ليس له حالة منتظرة
كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص المكتفي ان اكتفى بذاته وباطن ذاته من علله الذاتية
في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء والمحتاج في خروجه
واما بعد الاستكمال فربما صار من التام او غيره ان غير مكتف ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في
الاستكمال بل احتاج الى امر خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة بالقدس كذا ايضا ينقسم
وايضا الفعال اما محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم
للتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما خلط
منها اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذلك تقسيم رابع للقضايا بان ابا الشيء
من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى وهي اللاشيء بغير الاشيئية فعلية لها فانها
قوة محضة وقوة الشيء بما هو قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء كالنفوس من العقول
اولا من شيء اي شيء لا من شيء كالعقل ويمكن ان يكون شيء من شيء كالمواد من الاجسام
اذ المتقارب اذ خال كلمة من عما مادة الشيء والعقل ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة
من شيء لا من شيء واذا عرفت هذه فاعرف ان ابا ما عنوا وعنها عبروا ابا الجسم والنفس والعقل
ذو سمك اي رفعة مما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول وملكوت
بالمعنى الاعم هو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقال له الملكوت الاسفل
ايضا وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في
لسان الشريعة والعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والمظاهر من
الاجسام الفلكية والعنصرية وهي الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل
مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان الشريعة
الاسلام واما حكماء الاشراق عن آخرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية
والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق فهذه من الالفاظ المترادفة من كل لسان كالنور

كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لفظ واحد تغير فيه عليه البيان بعد الكلمات
على معنى واحد حقيقة هو معنى لب المقصد المقاصد في الكلمة عبارة وانت المعنى بامن هو المقلوب
مغناطيس في وكان في تعبيرنا التعبير **غرر** في ان ما صدر عنه انما صدر بالترتيب الاشرف
فالاشرف الى الاخس الذي يترتب السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت
ان وجدت الافعال تفاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة بلا عوض ولا غرض فابرز اعيان
اي العقول الطولية بالترتيب ثم فاض منها في مشارقة نورية اي الطبقة العرضية من
العقول من القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجيء فنفس الكل اي فاض نفس الكل
والمراد بها هنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا النفس الاعلى فقط كما مر ثم فاض منه معلقة
هي عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اي فاض طبع الكل فالصورة اي فاض الصورة الجسمية
المطلقة فالهيولى اي فاض الهيولى واختتم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو القوس
النزولي وفي مقابله القوس الصعودي مراتبه كمراتبه وبمقابلة كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم
تعودون ثم لكن النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى قاعدة
امكان الاشرف والاخس **غرر** في اثبات ان اول ما صدر هو العقل عقلا ونقلا كان عقل
تامة عقلا اما الدليل العقلي فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا ونقول انه لا يوجد الواحد الا واحد
فذلك الواحد اما الصادر عن المصدر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض
ذلك الواحد الصادر نفسا وجسما او عرضا لزم ان يكون بلا جسم فعل فذلك الاحد المفروض
احدهما واللازم باطل لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في ذاته وفعله
اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس انما يطلق
لتعلقها تدبيرا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان
نفسا يجب عليه لتعلقه واذا كان عرضا يجب علته لموضوعه او اخر بينهما فتلازم بطلان شيء منهما
لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى لبطل التلازم بينهما وقد ثبت انما اذا كان احدهما

فلانه يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في تشخصها الى الهيولى
والشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام لما بطلت ثبت كونهما معا بالنسبة الى عدم كونه واحدا
واحدا حقيقيا لانه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له في وحدة المبدء عقلا
له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب بما في الوحدات العددية بتلك الوحدة الحقيقية
واما الدليل النقلي فكقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل وكقول امير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن
العالم العلوي صور خالية عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها
فتلألأت والقى في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل
في اقسام النفس عن امير المؤمنين عليه السلام دلالة عليه ايضا غرر في حصول الكثرة في العالم مع ان
العالم ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول لدى المشائين واما عند الاشراقيين
فسنعلم كيفية حصول الكثرة ان واحد تالفوه وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية فان له
وجودا وماهية والوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي وبوجه
لما كان مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه ففي وجوبه مبدء عقل ثان
جاء وامكانه او وجوده باعتبار اضافته الى ماهيته مبدء الفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول
او تعقله لمبدئه مبدء الثاني وتعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى وهذا باعتبار وجه آخر في
الوجوبين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالتعقل ثم ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل
المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين ماهيته وان لذاته اي للوجه الذاتي للمعلول الذي
وسائلك لسانك فان الوجود المضاف الى الماهية كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم والوجوب
المضاف الى علته الانوار نور فيناسب صدور العقل الثاني الذي هو ايضا نور وكذا التعقلان
عن استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله ومعيته القيومية به وقربه الذي هو فوق القرب
جل شانه واستشعاره موهبته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي ليسية
بالذات فيحصل منه الاول العقل ومن الثاني الفلك كما استشعارك بكمال بهاء ملك فيحصل

فيحصل في وجهك بشاشة او حمرة واستشعارك بنقص او افة فيك فيحصل في وجهك انقباض
او اسوداد وهكذا الى ان يصدر من كل عقل عقل وفلك في تسعة من العقول التسعة الافلاك التسعة ومن
العاشر من العقول وهكذا وهو العقل الفعال المكمل للنفوس الناطقة بجعل الله وقوته
مفوض كدخدائية عالم العناصر باذن الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر
حصلت فذلك العاشر بالفقر كما تقدم معطى لهيولى عالم العناصر وبالوجوب للنفوس في هذا العالم
وصور فللهيولى اي هيولى عالم العنصر كثرة استعدادات غير متناهية لقبول الصور كما ان لحركات
الافلاك السبعة السيارة او ملحوظ الغايب غير متناهي الانفعال وتنضم اليها اوضاع غير متناهية
فيتم نزول البركات وقد اشرنا بهذا الى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع تجرده ووحدته
جهاته غرر في ربط الحادث بالقديم وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اي لولا حدوث
سببه بان كان قديما طول الدهر متعلق بما بعده كان الحادث المسبب لا اثنا حفظا واذا كان
حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود
مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لا تناهي السلسلة تخلف عن السبب القديم منه المسبب الحادث
الاصلي والحال انه لابد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود فكانت تخلف
المسبب عن السبب التام غير جائز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قالوا ومفعول القول هو
التبيان بعده ونعني بقولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبها وذاتها اي فذات الحركة قد تبين
اذ قالوا ان للحركة امرا واحدا بسيطا مستمرا هو التوسط بين المبدء والمنتهى ويسمى الامر منه
الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار نسبة الى
الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت وباعتبار نسبها المتجددة استند اليها الحوادث المتجددة
فلكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث في قطعة زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل
حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال بجعل الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك القطعة

او ذلك الحكماء فقد لا يثبت تقدم بالزمان كالمتقدمين فقدم بالذات وهو الواجب الوجود الفرد
بقدم السلسلة الحاجات بتمامها ان ثبات الحركة انحطاط كان لحادث من الحوادث الكونية حدوثا
ربط واذا انتهى الكلام اجد حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث من محدث فيعود حديث
التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي للحركة والذاتي لا يعلل فالجاعل جعل الحركة موجودة
لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته باطل وقيل
ايضا في ربط الحادث بالقديم غير ذلك اقربها ما قال صدر المتألهين قدس سره في مواضع من كتبه
بناء على ما حققه من الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى ما هيته حادثة بهويته
او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن
الطبايع المتجددة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها الحقيقي زمان سابق وحركة مسبوقة
بطبيعة جوهرية حافظة فيوما ذلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه على عند الله وهو
الازلي وصورة قضائه وليس من العالم ولها وجه كون قدر حادث في خلق جديد كل يوم بل
وبهذا اشرنا بقولنا وقد مر في بحث القدم والحدوث ما من الاقوال لديها المرتضى من التجدد
الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقربات والمعدات للامور السابقة المعدة التي في عرض الحادث
فان كل سابق معد للاحق ويمثلون بحركة النقطة المتحركة بنفسها فانه لا يتم الحد الاول بعد ذلك
الانتهاء معد الان يتحرك منه الى اخر والمؤثر هو المتحرك بنفسه خط في جميع الحدود المتغيرة
وبغير ذلك ولكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويحيل الحدوث
والتجدد في ناحية المستفيض فيورد في سنده وجهه اما من يقل بالانقطاع فقد ذاع وبعد وهو يحج فيه
دوام الكمال لا يكفي غرر في كيفية حصول التكثر على طريقة المشائين والاشراقيين اذ قد ادر طريقة
المشائين لدى المشرق ان حكماء لهم استحال اشراق النور على قريهم بلا وثاق كما استيضح وجه
انه اذا صح تعالى اسس بيت اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي قدس سره في حكمة
الاشراق في باب كيفية صدور الواحد لحصول التكثر طولا وعرضا اي في العقول المترتبة والمتكافئة

والمتكافئة واصنامها ضعف تستبعد وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية اشراقات
العقول المترتبة ومشاهداتها قد وجدت انوار قواهر عقول عرضية متكافئة تعقد الاشراق في
لا باخذ الافلاك ترتيبا مفعلا به لا اخذ اذا لم يكن بعد الشروع والا فهو مفعول فيه كما قيل
اذا قد كانت في الترتيب عقلا على العقل اخذا كما كانت في طريقة المشائين الافلاك اخذة في
الترتيب في الصدور عنه ما كانت العقول الخفية فيها بعد فيفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك
العقل عقل اخر الى ان يبلغ محدود من عشرات [illegible] النسبية الى الاجسام بعد نور قاهر اقرب النور
تعالى وهو العقل الاول يفيض نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر
العقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الماء بعد نوره في مقابلها ومن ذلك
النور نور جزئي في مقابله فكذلك المقابل الى ان يحصل الى الحد منه نوره في المقابل لضعف الحاصل
من الاصطكاك في التنزلات في نور الانوار تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية
الواقعية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التي كل منها منشأ لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي
بانه تعالى لما كان لكل من العقول المترتبة مشاهدة لجهة المفعول فحصل من المشهود لكل منها النور
الانوار وعزه بواسطة وعزه عقلا في الطبقة المتكافئة كما ان لكل اشراق بواسطة وعزه عقلا كما
مذكره بالتفصيل على ما نقله شارحه يسمى به النور والقيام اذ ليس بالحق العرض عليها وارد كذا شعاع الكل
نور قاهر بعد نور الانوار تعالى لقد على ما يقبل قاهر يكون سافلا نور قاهر عن النور الاقرب
نور النور يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا لا يقبل بلا واسطة كما مر ان شروقه الى ادراكه
كذلك يقبل القاهر الثاني منه اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق مرتين مرتبة منه تعالى
بغير واسطة ومرة اخرى بواسطة الاقرب بقدر البطنية البين ثم يقبل من الاقرب اشراقه تعالى ثم لنا [illegible] القاهر
ثالث اربع مرات من اشراقه تعالى اثنتان منها ثنتا الصاحب من الاشراق
اللتان قبلهما الثاني من الحق تعالى مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب فتنعكس منه
الثاني على الثالث في اثنتان جريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث بغير واسطة

باشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة فينعكس منه على الثالث ثم للرابع القواهر
ثمانية مرات اربع ثالث بالاضافة الى الاربعة وثلث الثاني فتنعكس تلك الانوار الستة الى الخامس
من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فهما مرتان نور من احدهما النور القاهر
الاقرب الذي هو اول رابطة وثانيهما نور الانوار الذي مرتان له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة
وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق فالنور الحاصل من نور الانوار هو الذي
نخصصه باسم النور السانح وقال العلامة في شرحها لكنه لا يفي بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمل في
اشراقات الانوار المجردة بعضها على بعض تضاعفت ليبلغ مكثار بالجز القدر البشرية عن الاحاطة
وذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور السانح ست عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من
الرابع واربع من الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار
بغير واسطة وهكذا ثم عليها بما على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهدة بواحد بما
فيس واسطة وغيره متعلق بقولنا شهود كل وشرف نوره اي مشاهدة كل سافل من الانوار
القاهرة عاليها واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مرة قولنا كذا شعاع الالا
ان المقتضي التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل يحجبه النور الابعد الاسفل شاهد الكل
حتى نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا
حجاب من المادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات في الحجب بعضها بعضا
وانما اختص الحجب بالمقارنات للمادة ولواحقها فكان في كل من القواهر جميع الصور اي
الهيئات النورية التي فوقه لكن بما فوقه بجوامعها وفيما دونه بجوامعه فكان كل من الكل
اي منزلة الكل من الكل ان يكون كل كجميع الاخر فهو كل المراتب المتعاكسة هذه اشارة الى ما قال
ارسطاطاليس في الاشباه التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كل واحد
منها يرى الاشياء كلها في ذات غيره جوهره فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد
منها هو الكل والنور الذي يقع عليها لا نهاية له هذا كلامه عزد في تمايز الاشعة وتكثرها

ولكثرتها في المجرد العقلي يتشعب بها ينحل الحسية في الجهات اشارات الاشعة الى العلل انشعبت حسية
ودفعت على الحس كما تتشعب الشعاع في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بتسع لا يشعر ذلك المحل المتجزئ
ازدياد في الاشعة اذ ليس بجزء يمكن ان يلبس كل اذ لبعض دون بعض فيه ان في المحل قد يرتفع
اللطف عن بعضها مع بقاء بعض ولكن الواقع من احدهما عين الواقع من الاخر لما كان يمكن
الاشعة لذي حسية ان لعلها المجردة من المحل على كونه ليس بغيب في انه عن ذاته ولا الذي يلحق
من اعداد الاشعة العقلية يستر ان يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته فتمايز المحل العقلي بها
ان ما الاشعة العقلية اذا تزيد تشعبا فيحصل من هذه الاشعة امثالها وعند اشراق العقل على
النفس وصيرورتها مثلية التجرد ومشاهدة المجردات عزد في ذلك ما ذكره وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية من الطولية وغيرها ذلك فكان ما منه من كل من اشراقات كثيرة عقل
كما كان عقل من المشاهدات اللام الاستغراق فردا وباعتبارات الجهات كاسع الجهات فردا وفرد
حالان من الجهات كما القهر والحب وفقر وغنى امثلة الجهات بعض الجهات من كل مشرق او
مشاهدة فردا عقل ومنها مركبين عقل من الاشراق مع القهر مع شيء ومع الحب
ومنه معها جميعا شيء وهكذا اذ كانت فكل دال دال بالنسبة لكل عال في ان العلل غير من
السافل في قدر الحد بحيث القواهر والعقول فهي من بيان للقسمين انوار طبقين
وهي الطبقة الطولية بغير ترتيب لكن الاربع ترتيب ما وعليه بينها غير حاصل منها شيء من
الاجسام لشدة نورانيتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ومن القواهر
الا ان ارباب الطلسمات بدئت هي طبقة عرضية لكان ليس لا تقدم ولا تأخر بالعلية بينها
انما هي علل للاجسام وهي قسمان منها القواهر التي صدرت عن جهات من المشاهدات وبعضها
القواهر التي حصلت عن جهات هي الاشراقات فيما كان نور الشهود كان من رقة
ليجوار الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي هي الاشراقات وكان عالم المثل
اشرف من العالم الحسي لان ذلك كله حيوة وشعور لتجرده عن المادة بخلاف هذا فلنذكر من

نور الشهود العقول والارباب التي بازاء المثل المعلقة وعالم الحس في الشدة اي العقول والارباب
التي حصلت من الاشراقات ممر وان لا علية ان في القواهر الطولية انتهى كما زعمه المشاؤون
فيلزم عليه الجسم للجسم لان بين عالميهما حينئذ ترتبا عليا ومعلوليا فلابدان يكون بين اجسام
الافلاك التي معاليلها ترتب العلية لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسماني لا
يؤثران الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور ايضا ان لا علية انسب عالم الحس فيلزم
كونه اي كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرف من جسم آخر معلول له كالمحوي الحال ان فلك
الشمس من الفلك الذي يحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو
ذو شرف فانه الطلسم للسهروردي وهو بالفهلوية يسمى هورخش اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان
صاحبه اعظم الانوار فنفسه يقال له هورخش بالفهلوية اعظم الظلمات وان الشمس
سلطان كل كوكب منيرة وما ازداد فيها الكوكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان
ما يتراءى من الكواكب اكبر من الشمس في الانقلابين ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير
كنسبة القلب الى البدن فكان به حيوة البدن كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وانهم كيف
يناسب عالم الحس الى القواهر الاعلين والسر في العقل التالي من الجهات ما يقرب انسب من
لصدور فلك الشمس كثير الجهات من حيث الا انجم لانه اكثر من قطرات البحار فالاجرام
كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة غرر في تطابق عالم الحس وعالم
العقل فكل بعض النسب العرضية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال لتلك
النسب النورية والهيئات المعنوية وصنم لها فيه وكل جائز برجا فوقه كان النور ربه الذي غرها
كهذه الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بعدما يقع من الهيئات الانيقة في العالم
المحسوس النور القاهر في ضمنه الفاسق حكمه من القمر والكسف وكذا السحب فالفاسق عليه
فهو قد غلب في ربه قد غلب عليه القهر اما رايت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر
والفاسق غلب عليه حتى ما ان فاسق ذل مع اربع الحب الى الغربان فاسقا فعجبه

يصحبه ذل كثير من ة فانها كرب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي يصحبها الذل والانقياد لاجل
السبعة غرر في ان الانواع المتفقة في هذا العالم من رب النوع وكل فعل في ربها من تعقيبه
جسم له بهم اي لعدد الاشياء انيين من صاحب الطلسم وقد بلغه شيخ الاشراق في المطارحات
وقد زيف احتجاجه في مبحث المثل الاسفار وكذا له بهم وهن السراج مفعول مقدم لربه يجذب
دهن الشمع اصوبها الى عطر النشافة وكذا بالربيب بالطعام رب النوع للنخل المقدسات وكذا بالرموز
للعناكب المثلثات غرر في تحقيق مذهب المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن اثباتها وعندنا
المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها اشباها للمادونها ومثالات واربابا
لما فوقها لا انها صور ومثالات تلك ذوات مثال تلك او لكونها مثالا للاشراقات العقلية التي في
سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلي لجهة منه مثل لما ان العقل جعل النفس
مثله وانما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الرأي كما
في الشفاء وللمكتب نوع لو فرد في هذا العالم فرده العقلاني اي المجرد الموجود في عالم الابداع غير داثر
كالاعيان في علم الحق تعالى عندهم وصور قضائه عندنا فلا تردد ولا تنبدل كمثال في الطلسم عن الافراد
الطبيعية من نوعه او شخصه المخصر نوعه في العالم الطبيعي كالسماء والسادرة وزعم ان فرق ذلك
العقل نورين جهة واحدة نحو اعتبار كون رتبية وكمال في الطلسم نحو التثبت ونحو التعاقب
والسيلان نوره في صاحبه لا يكتفى بمجرد المثالية والانموذجية والمقصود من بعض عباراته
المرعية التنزيه عماهو من خصايص عالم المادة وايضا مما تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان
الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة والمشهور ان شرط جريان القاعدة ان يكون
الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من
نوعين لجاز ان يقال عدم صدور الاشرف قبل الاخس لعله لامتناع موجبه لكنه لم يعبأ
بهذا الشرط في الوهابات الاسفار وكان الشيخ الاشراق ايضا لا يقول بهذا الشرط حيث يقول
يستدل كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل مختلفان نوعا

الآن يقال باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق وحينئذ اختلفا بالنقص والكمال لا بالموجبية عرفية
في ذكر تأويلات القوم للمثل الافلاطونية وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرأيين
واتباعه يحملون الكلام فأولوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط
وغيرهما قالوا ان لكل نوع فردا مجردا غير داثر وهو الصورة العقلية الالهية من كل نوع مجردة لا يتغير
ولما قالوا انها قائمة بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لانه جل شانه تام وما لان علمه الاجمالي
الكمالي الذي هو عين ذاته كان هذا العلم التفصيلي ولو لوحظ سببيتها عنه تعالى لا يقال انها عين تلك
والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائي هو السبب التام واذا كان هو تعالى تاما وكان الواجب اذ انها فيه
فيها لم هو وشبيبة الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بالحق ذاتها فهو من قيامها بذاتها
تلك القائلين السيد المحقق الداماد قدس سره المثال صور افراد نوعه التي في الدهر الموجودة لكن
بما هي تضاف للمبادي الاولى لا من حيث نسبتها الى القوابل ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض
لان ما بين النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حينئذ ما بيانها ان في غايات صور الافراد
الهيولانية والازمنة منسلخة بيانها والامكنة كالآن والنقطة في اللقي في مرتبة الدهر
جمع تأكيد المزواجات في ما بعدها فهي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة ان سلب عنها احكام
المادة فالشيخ فيه انه في الدهر مع هيولى الاولى والثانية اجتمع ان تتقع التعاقب والغيبة
من البين ونسب المثال علم المثال بعض المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان
الافلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مرتبة مطلقة في حملة الكامل
هو الشيخ الرئيس لما صح القائلون بالمثل انها جواهر مجردة بذاتها قلنا حكاية عنه فقض العقول
والاذهان ذاتها مجردة عنها المادة ولو احتفوا حمل الاطلاق فلا تقيد ويحفظ ابداع تعاقب
الافراد ان فيها وجود هو لها الاشخاص وراء الجسم الحسي يحمل عليها ولا دخلت بعينه التأويلات
بمراميهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتأويلها بها
اولى واحق من ارجاع المثل اليها وتأويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثاني فلان اخذ

اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادي متعلقة بها الخ كونها صاحبة نحو الوحدة والبساطة والسعة
ان الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دونه بدون انثلام في وحدته وبساطته سعة ...
مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدي الذاتي ان الوجود البسيط كما مر في النفس
الناطقة في الذات ان في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة الجزئية وجزئية
لبساطة في قوة وهي ان هذه القوة هيبة ان ذات النفس لما امر ينقسم اليها في نفسها انها البسيطة تحقق
لجمع عاقلة ومتوهمة ومتخيلة وحسية كل على مراتبها وذلك لان الكل تفيض منها على البدن فالقوى
الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن
لعله علم القوى تضرب العشرة في مثلها نفس سعة ينظر كل العشرة وفي نفسه ايضا ينظر كلها
وكذا في كل واحد من العشرة وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة وفيها
لفير الف فقدرك واحد هو النفس في مرتبة ذاتها باطنها مشتمل على كل القوى الالفية وتنزع
منه مظاهرها وسميتها انها بجوانها على البدن واحد اللام صلة وقائية بها ان النفس ونايبة
وتدبيرا استكمالا لكنه يلعب بما سرت هي افراد طبيعة نوعه لان المثال الافلاطونية عناية وتدبير
كلا ويطرح عين الحركة فكان جملة افراد النوع كبدن له فهذا الافراد الناسوتية لنوعه
المجرد من نور المثال الافلاطونية الذي في التمثيل كخطوط منه القاعدة نظرا الى التشتت والتبدد
فيها وذلك ان المثال بذاته بمنزلة نقطة راس في تلك الخطوط نظرا الى الوحدة والبساطة تلك
تلك النقطة لكن عن كمالات الافراد الناسوتية من نوعه واحدة من الوجدان تفرق التشتت
كنقطة سيالة ترسم بسيلانها خطا مستقيما وخطا مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان يحرك
على احد ضلعيه حافظا لطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثالث على محيط الدائرة
فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لتلك المخروط ولكن بالتجافي عن مقامها وبالحركة والتخلف
لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك المثال النوري هو الاصل وذي ان الاصنام والظلمات
فروع وذلك ان المثال هو الكامل ان ... بغير ان ... منهم ان يقولوا رب النوع كما انهم

منها ليستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد التي سوغيته كما يقولون
الفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه ايضا فرد منتشر كلي واحد من اصنافه والكلي نفس
الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المشترك بعينه ان يتحقق بوجودها في الموجبة فلو ازدوجها كما قال
بعض المشائيين قدس سره بناء على جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا
لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لمجرد المثال المناسب لها بوجه وان اختلفا
موبيه كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراقي على ما نسب اليه بعض المشائيين وظهر ان
الشيخ لا يكتفي بكونها قاعدة محفوظة قررها وشرائطها الفعلية وبعبارة جزئي في هذا النظر مقام
وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه
خلاف الظاهر ايضا فلان الموجبة المطلقة كلي طبيعي والمثل النورية موجودة شخصية ومجردة بالتجريد
المجرد والتعرية المعرية ليس واقعيا واعتبارها ووحدتها ليست بالعدد وجوهرية حالها بعينها
بعد في حينه **غرر** في قاعدة امكان الاشرف والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق
وشرحها والاسفار وقبسات السيد مع كمال وضاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف
بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة ومن
فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشرنا
الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس اذ تحقق فالممكن الاشرف وجب
ان يكون قبله ان في التحقق سبقا على الممكن الاخس الا فلا يخلو اما ان لا يصدر اصلا عن المبدأ
لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس فكلها باطلة اشرنا
بقولنا الا انه لولاه ان لولا صدور وصار بقاء على الاخس ان لم يفض عنه تعالى اصلا لم يحسن يتحقق حقا
ان على الحق تعالى بفقره حتى يصدر عنه الا ان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن
الواجب تعالى اصلا فعلم ان جهته المصدرية في الواجب تعالى قصر بذلك الاخس لا الاقوى فلذلك لا انه دونه
وهو محال وان جعل الاخس من الواجب تعالى قبل الاشرف فعلية بالذات علة الاقوى عنده لا

عنده بالاضعف هو ايضا محال وان جعل الاخس من الواجب تعالى لكان الممكن الاشرف مع
الاخس في الصدور كليهما علة واحدة فواحد جا مصدرا للكثرة وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي
ثبت انه يوجد الممكن الاشرف عنه تعالى ثم الاخس في الاخس ثم قولنا والنور الاسفهبدان الانفس
اذ يبرهن عليه ان على وجوده فالقاهر ان العقل ايضا كائن من الكون المطلق مع وجودها سابقا
اشارة الى ما فرع الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا على
وجودها والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد من علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون
وجوده اولا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن اولا لما وجدت النفس المجردة
لكونها وجدت والامكان للمجرد بالاخس وهو النفس يقتضي امكان المجرد الاشرف وهو العقل القاهر
وهذا ما يبتني على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا الماهية
المفروضة على الطبيعة من حيث هي كما تمتنع على الطبيعة امتنع على افرادها وما صح على الامكان على
النفس صح على طبيعة الجوهر مطلقا والحمد لله تعالى على جلاله وكماله والصلوة على محمد وآله
اعلم ان موضوع كل علم يجب ان يكون بعض الموجبة والهلية البسيطة لابد وان يكون مفروغا
عنه في ذلك العلم فلابد ان يكون اما بين الوجود والهلية او مبينا في علم اعلى والمتكفل لبيان
جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لانها الرياسة مطلقة واما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا
فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قواعده من مباديه لا من كونه حقيقة
ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه ولو كان من عوارضه لم
يكن ذاتيا لانه يجب من الموضوعات المندرجة في موضوع الفلسفة الاولى ولان مسائل العلم
اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع
واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم
الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتألفه من الهيولى والصورة
ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لسابق الوضع الطبع حيث

انه علم ما فيه الطبيعة ومر في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل
ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث عنهما عن الهيولى والصورة ومن تألف الجسم منهما
ان قلت لم لم تذكروه هناك حتى تستغنيتم عن ذكره هيهنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرنا
هناك لم يكن بد لنا من ذكره هيهنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي وهذا من الحالة التي توجب التحجر
لمتعلم الطبيعي فكان حينئذ التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن
الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض للموجود من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا
وبالجملة تخصص المستعد لو لعروضها لا يتخصص لحيثيتها الا قبلها ان قلت الموضوع هناك
الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لا بد ان يتخصص بخصوص الامكان والجوهرية قلت
لكن التخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن كونه موضوعا للالهي انما المخرج
من التخصص الطبيعي والتعليمي لان احكام الوجود لغير مغلوبة واحكام العدم غالبة فعوارض
الجسم الذاتية ليست غاية للوجود بما هو موجود بل عرضية له بخلاف عوارض الجوهر المفارق
والخصوصيات الاخر المأخوذ هو لاشتراطها كما هو شأن موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات
مسائله ما لم يبلغ الى التخصصات الطبيعية والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان
قلت كيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا للموضوع والمسألة الجسم موجود قلت بل المسألة الموجود
جسم لا سيما على اصالة الوجود واعتبارية الماهيات والا مسألة نفي تركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى فلما كانت من مبادي مباحث المادة والصورة اوردناها هيهنا تبعا للقوم وهل هي من
الالهي او الطبيعي ففيه كلام والحق انها من الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية
للجسم الطبيعي لكن ثبت المسألة عدم تركب الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا
مطلقا فليس مخصوصا بالجسم بل لا يكون مسألة من الالهي ايضا بل هو ح اذ السلب لا يقتضي وجود
الموضوع فيكون اعم من موضوعه فلا يكون اعم من موضوعه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ
عدما للملكة فليس الجسم من شأنه التركب منها عند الحكيم بل المسألة قبول الجسم الانقسام الى الغير

الغير المتناهية ومن عبر بعدم التركب منها اراد ما ذكرنا لانه في قوة ذلك ثم انهم عرفوا الجسم
الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض
ولم يقولوا ان يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت
كما في المكعب فليست الجسمية بسبب وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه بحيث لو فرضنا كان
صدر المتألهين قدس سره في شرح الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم والمأخوذة في الحد
الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات
ونحوها كيف ولو كان كذلك لصدق التعريف على السطحين متلاقيين على خط واحد من
سطوح المكعب لا يقال يخرج مثلهما من قيد الجوهر لانا نقول نعم لكن هذا يكفي ان يؤخذ في التعريف بعد
ما اخذ لانا نقول يعترض اراد بالحد المكعب الشكل لا ان الحد يعتبر من حيث احاطة الحد او الحدود ولانه كيف
لا يقبل القسمة والاستدارة بل بما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما
حمل على ذلك لان السطحين ليسا موجبة حقيقة ومجموع الشيئين ليس عنده شيئا موجودا
على حدة والوحدة معتبرة في المدخل والمخرج من التعريف اقول صريح عبارات المتأخرين انه اذا انتقض
غير وارد لان المراد بفرض الخطوط المذكورة بالذات والسطحين قبلهما بالعرض للجسم والاطلاق
على السطح بل قبولهما لشرط الخصوص ولو قبلاهما بالذات لامكن فرضهما بوجه مع قطع النظر عن
الجسم والوضع وليس كذلك وعدم الاكتفاء بعدها الاتصال بتمام الحد والرسم كان الغرض الاهم
من الحدود الاطلاع على الذاتيات الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتميز ذلك من
الغرض فقط او الخاصة خاصة ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض
اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما لم يكتفوا بالامكان قيد لشمول الافلاك بناء على امتناع الخرق
والحق ان التعريف بالحقيقة للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما تفرض فيها لذاتها
فيها انها لا تمنع من قبلها والصورة النوعية الفلكية المانعة من الفصل او هيولاها خارجة عنها
لكن لما اريد بالامكان في التعريف الامكان بحسب نفس الامر مع ما يلزم من فرض وقوعه محال

زيد قيد الفرض حتى يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن
ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور لتحقيق ان المعتبر
في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه وانه للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز عن السطح
العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر اول الامر والشرح الاول في شرح المتن قوله ثم ذكر
الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتألف من اجسام مختلفة الطبايع وانما
خصصناه بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الغير يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد وليس بل
في الحقيقة اختلف المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء البسايط من بسايط الممتزج وتماس الاجزاء المتصغرة
من بسايط الاخرى وكذا في الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الاتصال وانما يجعل محل البحث
الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي لم يتألف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان ام متفقة كالسرير وحينئذ يخرج قول من قال ان الجسم كالماء عند الحس متصل
وان كان بسيطا ولكن قد ذكرنا في جملة الاقوال من خصوص الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد ثم ذكر
عند تعديد الاقوال فيه فيها ثم وجه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان البسيط قابل للانقسام
فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة بالقوة واما
ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخلو اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل
متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان تكون غير متناهية فهو مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخلو
اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية
وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخلو اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان
لا يكون اجساما فهي اما خطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها او السطوح كذلك اما مختلطة منها نقط او منها
او من احد بها مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب الى احد فالجسم البسيط عند النظام
المتكلم من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على معان ثلثة
احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب

نسبة اجزائه بعضها الى البعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها
الى البعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا هو الاول الذي لا ينقسم اصلا لا فكا بالقسر ولا قطعا وكسرا
وخرقا ولا وهما بتقسيمه ارادة لسبب حاكم كما في اختلاف عرضين قارين او غير قارين والمس لسبب حاكم
ولا فرضا اما وهما يفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي هو ما يتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المعاني الجزئية بل
الوهم مدرك لها فكيف يكون قاسما لها قلت ان المعنى الوهم مدرك الاجزاء لكن القاسم المتصرف
هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها كما ان
العقل سلطان القوى العقلية في سائر القوى الحسية الا تابع الوهم فهو مدرك للمعاني والصورة القاسم والمركب
والمفصل هو سلطانها والتحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لا يفعل في المحسوسات
بعدها الا الوهم هو غلط في المشهور وما سماه تحقيقا حقيق بالتصديق لكن المتعلم ان مدخلية الوهم في
على النفس ليست كمدخلية خادم يباشر في عمل مخدومه يباشر بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها
شان وللنفس شؤون ليس للقوى معها شان فالنفس اصل محفوظ للقوى وسنح ان النفس في حد ذاتها
كل القوى ثم انهم انما لم يذكر الجمهور من المتكلمين ان الجسم عندهم منقسم الى اجزاء متناهية لا الاتصال
بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس لا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا القياس على غرايب
مذهبهم ومذهب من يقول بنظيره لم يخالفه في قول الحكماء فانه ينقسم كيف يرد القسمة ولا
انتهائها وهذا الذي ان النظام فانه واتباعه يقولون ان تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية
من حيث لا يتغيرون فانهم لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا لها وحكموا
بان الجسم ينقسم بانقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما
لا يتناهى من الاجزاء وهو كذا قيل في المشهور وخلاف المشهور ظاهر ما نسب الى انكساغورس ان الجسم
عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان وفق بينها وقيل ذيمقراطيس في عقيدة ان الجسم اجرام صغار
صلبة والمبدأ القابل للجسم تلك الاجرام ليس كل واحد منها ينفك لصغره وصلابته ولكن وهما

بجزئيه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادي اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء
فهذا هذه شعب القول بالانفصال والشعب القول بالاتصال منها قولنا وبين فانه في الاتصال اختلف ايضا
فقال بعض الشهرستاني فالانف منه تقصيه هذا ايضا يؤدي بالحقيقة الى القول بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا
لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فانا لم يمكن الفكر لعجز الوهم عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية
صغره يفرض العقل فيه شيئا غير شيء ويحيط بالكل ويحكم على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي
فيحكم بان كل جزء منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه
الا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل فما شئت عدم تناهي مقدورات
البارئ تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات اعترض عليه المحقق الدواني بان هذا في الانقسام
الوهمي ظاهر واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض الجسم اجزاء غير متناهية بل كل منها اجزاء غير متناهية
فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم عاجز عن ذلك انتهى اقول الباعث
على هذا التفسير دفع ما يترائى وروده على الحكماء من انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في
مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذو ذراعين كما ان المنحل
منها ذو ذراعين اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لاتناهي الاجزاء التركيبية
لاتناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه
فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى توجيه ما اوردناه عليه وورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة
العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور
متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لابد من تصوره للمقسم والاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة
العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين من غير ان يتميز المقسم
والاقسام مع ان هذه التقسيم ليس الا التفصيل والتجزية له اخرى قال اقول هذا الايراد على المحقق
فان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم
عين العلوم فكيف يقال هناك كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية وان نظر الى ان العنوان

في ان العنوان واحد فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة
بخلاف الثاني اليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد بل في
القضية الطبيعية في موضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة التي في موضوع
الطبيعية لا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان ذلك كثرة الجزئيات وهذا كثرة الاجزاء ثم مع كون
الاجزاء الفرضية كلها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك الاجزاء
كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة كما اذا قيل النقطة منتزعة على
الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال تلك العلة على العلم بجميع ما يأتي كاشتمال وجود البسيط على وجود
اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق عندي ان وجه التقصي ان النظام لما التزم وجود
تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة
الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متفاوتة
كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لا انها
اجزاء غير متناهية متساوية ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن
المتزايدة انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اي بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم يقبل القسمة انقسامات لا
للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقية اعتقدوا كما هو مذهب المعلم الاول ان الجسم
بسيط فالجسم المنفصل من حيث ذاته ليس عنده جوهرا ومن حيث قبوله للصور النوعية ليس جسما
وهو ان الجسم لذاته مركب من صورة وهيولى والمشاؤون عندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المنفصل
الصورة الجسمية والجوهر الاخر الذي هو كالمحل لها هو الهيولى ان الهيولى العام اعني ما هو قوة شيء
ان يكون كذلك الملك اي على الاطلاق وعبروا بمعناه ان الهيولى بغير حامل القوة والجوهر الذي يطرأ
عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هو معلومة الاثبات بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة
حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فالمراد ان النطفة مثلا باقية الى ان صارت حيوانا
حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا والا ان المراد ان النطفة بطلت بالكلية ثم حدث

حيوان في ما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت بالكلية وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام
اجزائه وهذا باطل فتعين ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلعت عنه هذه
ولبس الصورة الحيوانية وهذا معنى صحيح ان يقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضه
وهذا الولد من نطفته ونحو ذلك فظهرت الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الانية حتى عند العامة
انما النزاع في ماهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر بسيط منها يقال له مادة المواد او جواهر فردة
او اجرام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها ان الهيولى بالمعنى الاعم هل وحدت او كثرت وعلى
كل تقدير هل هي جسم اولا فاذا بينهم ثمان جهات واذا كانت واحدة وجسما ثالثة قول الاشراقيين واذا
كانت واحدة وغير جسم ثالثة قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس واذا كانت
كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما تعرض لكونها
عرضا كما هو قول المتكلمين نسب الى النظام لكنه سخيفا غرر في اثبات الهيولى باصطلاح
المشائين ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل لطيف كالفصل والقوة
ان الدليل الفصل والقوة بالقول الاحق هو قول المشائين لم نصرح به لادعاء ظهوره ولانه سيعلم
دليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف [illegible] وغيره او تعين ثانيهما غير [illegible]
معلوم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة لشيء بقياسه الى جزء وهو ايضا بمعنيين الاول كون
المقدار متحد النهاية بمقدار جزء ويقال لذلك المقدار انه متصل بالاخر وهذا المعنى كالخط ضلعي الزاوية
والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم جزء ان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر
بهذا المعنى كحلق القيد من الحديد وكاتصال اللحم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة
في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما
المرادان بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهو
ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف كما لنفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان
احدهما ما هو فصل مقوم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة

في الحدود ويلزمه ان لا يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال
الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعرضه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا
قوائم وهذا المعنى فصل مقوم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية وهو قسم
الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية واطلاق المتصل على الصورة
كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظائرهما فهو ثابت لها في حد ذاتها مقدما على
اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين
كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة
في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لانه واسطة في العروض كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون
الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضة لما من المفارقات ولما من الوضعيات الغير
المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرض الجسم التعليمي ولا يكون قابلا للخطوط المذكورة في
بل التحقيق انه متصف الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفصل بين الجسم
الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتألهين ثلث اقوال احدها
انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات
جوهر وعرض لا انهما متحدان في الوضع ولا يكون متخالفين وثانيها انه متصل بالذات وهو الصورة الجسمية
الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم في مرتبة ذاته
متصل ولا اتصال الجوهري لا يمتنع شيء من الموجودات وحدة اتصالية وثالثها انه مجموع امور ثلثة
هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست موجودة في الجسم بالفعل والجسم
التعليمي موجود فيه بالفعل وايضا ان في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات
والى مقدارها التعليمي بالعرض والحق انه اما ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدده بالذات
فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور
فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره

المحققين ويوافقه كلام الشيخ في الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم
متصلا واحدا في الجهات فاذا اعتبر ذلك لمستعد الانطلاق به دون ان يتعين بالتناهي او
اللاتناهي وان يتعين استعداديته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا
كان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان
جسما تعليميا مخصوصا اصل آخر قد ساوق الاتصال متصف بالذات التشخصية لانها ان ذلك
التشخصية الكون كما ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتالهين وبعض
اخر من المحققين فتعدد كل من الوجود والتشخص ووحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته
وذا ان الكون والوجود هو الموجبية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد له
ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص
خاص بحسب نفس الامر كيف فقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض
اجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي تترتب على
القول بلا تناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء متصف بالاتصال كان وجوده وتشخصه نفس
اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد موجودان
متشخصان وهذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة التشخصية واستعمال المساوقة
انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلان آخران احدهما انه ليس الاتصال
قابلا لان ينفصل الا قابله ان يعرض ذلك لان الانفصال مقابلة الملكة والعدم ولا كل اتصال بمعنى انفصال
يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال وقال الا
قابلا لفقد [illegible] ثانيهما قولنا والجسم متصف [illegible] باب في [illegible] ان المذكور من الانفصال او
الاتصال الطارئين [illegible] انما ثبت ابطاله بالكلية وهذا [illegible] وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان
معدوما لكانت نسبة المياه التي حصلت من الجرة في الكيزان الى المياه التي كان في الجرة كنسبتها
الى ماء البحر مثلا والتالي باطل فكذا المقدم لا يقال [illegible] تقدير القول بالهيولى ايضا يلزم ذلك يكون [illegible]

هيولي العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون له حصص
نحوية الهيولى التي في الجرة المجتمعة بالاعراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين التي في الكيزان ومخالفة
للجهة التي في الجرة مع كون الهيولى واحدة بالشخص بنيان اذا تقررت هذه الاصول فالجسم اذا
انفصل فاما ان يكون باقيا مثلا او قسم من قطعة الى قطعتين وهو متصف بالذات لا يقبل الانفصال
بذاته لانه يعدمه ويحل وجوده الواحد ويوجد وجودين لكن ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء
ثم صار الجسم بعد الانفصال مثلا قابلا ايضا ومعلوم ان المنفصل هو المتصلان الحاصلان بعد الا
نفصال فما لا يقبل نفسه بل في الحالين وهو الهيولى فيبان في الجسم حاصلا والا لكان الوصف
الاول والوصف الثاني اعداما وايجادا من كتم العدم وذلك ابلغ في الحالين عن الهيولى [illegible]
هوية اتصالية في ذاتها ليمتنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية ليمتنع طريان الاتصال بل
وهي الثابتة باعتبار الهيولى مع المنفصل الى احد متصلة واحدة مع صدق انه مع المنفصلان
كان المراد بالانفصال عدم الاتصال لكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث في
فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث المتصلين فالامر ظاهر
بالفعل اسم المنفصل المتعدد متصلة متعددة فهو القابلة ذاته تشخص بالذات كحفظ جميع التشخصات
والتشخصات بالعرض غير باقية والتخيل محافظة الاول التالي دون الجسم قابل للانفصال وليس بموجود
الا الاتصال قابلا للانفصال فليس للجسم بمجرد الاتصال وان لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم
تمام حقيقته فهو جزئه الذي جزء يقبل الانفصال ومقابله فثبت تركيبه واما المسلك الثالث فقد [illegible]
اليه بقولنا وقوة للقوة حيث تعليله بان الاتصال في الجسم حيثية هيولى احتفت [illegible]
الفعلية [illegible] كان القوة وتطابقها بان هذا المسلك لم الجسم لصورة اتصالية وهي من [illegible]
وله استعداد او القبول للحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من جهة الجهة امر بالقوة [illegible]
حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع
الفعلية الى الوجدان ولا يتبع الواحد من جهة واحدة لا يكون معنى الجانب الحاصل [illegible] والجسم

جهتا فعل وقوة وجهتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما هو به بالقوة هيولى وبيانه على النظم
الطبيعي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم ينعكس نتيجة هذا القياس
كبرى لقياس من الشكل الثالث هو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بقوة ينتج
لا شيء من الهيولى بالجسم الموجود وينعكس الى المطلوب غموض في تعريف الهيولى وبعض الحكماء
بجوهر ذا محض قوة الصور كما كون الصور جنسه بجميع النفس في مقام العقل الهيولاني حد الهيولى
مشهور وفصلها ان فصل الهيولى متضمن في جنسها كالعكس بل كانت بسيطة وقوة الوجود كما ان ايضا
والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلي فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود
فان مقسم الجواهر هو الموجود وانها انما بقوتها وذاتها الفعلية الوجود وجود وان ترتب على
ذلك فمن تلك القوة للعدم اي العدم حتى تذهب ابدا وان لم تكن فعلية صورية لكونها بالقياس
الى العدم الصرف وجود والظلمات انما لم يكن نورا بالنسبة الى النيرين شعاعه الا انه نور من نفسه
مع ظلم فتشبث الظلام وكونها اي كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة انما غير عجيب
ولا مستغرب فانك ما تعلم ان العلم قد علمت من ان العلم قد بدت له مراتب فانه حقيقة
مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدري تؤخذ منه تعاريفه واخرى كيفية نفسانية واخرى
جوهر عقلي واخرى واجب الوجود وعز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا
في الامكان الاستعدادي ولانها كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف
استعدادي ومرتبة منها جوهر هيولاني فالهيولى قوة مجردة بل منبع [illegible] جميع الاستعدادات ويرجع
اليها جميع القوى القابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات في الانوار الى نور الانوار وفيه ذكرنا
جواب عما ذكره الشيخ الاشراقي شيخ المتألهين لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق القابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا آخر
واضافة اليه انه قابل لامر كذا وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد امر
ينبغي ان يكون له في نفسه حقيقة بل لا مانع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما يسمى هيولى باعتبار

باعتبار القبول كما ان النفس تسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه الاضافات اجزاء المفهوم
الاسم لا لحقيقة الجوهرية وقال ايضا لا يجوز ان يبقى الامر الجوهري حقيقته متقومة بالاستعداد
او نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون عرضا والا لكان الشيء جوهرا
وعرضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا من كون الاستعداد ذا مراتب فمرتبة
القابلية والاستعداد في الهيولى كمرتبة الفاعلية والايجاد في الباري تعالى فكما ان معنى عينية
الصفات في الباري تعالى ليس ان المفهومات الاضافية التي لا وجود لها الا في العقل هي عين
ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لها ولحيثيتها مستحقا لحملها بلا حيثية غير ذاته فكذلك الحكم
في عينية الاستعداد للهيولى فلو ان معدن الظلمات في ان ينبوع النور هذا من فرط الشدة
والكمال وذلك من غاية الضعف والوبال ومن هنا كان الجهل وجنوده بازاء العقل وجنوده
كما في الاحاديث غموض في اسامي الهيولى اسامها في الاصطلاح تختلف بحسب الاعتبارات
التي الآن اصف واذكر بعضها من حيث [illegible] في الالتئام اي يسمى الهيولى
عنصرا من حيث يبتدئ منه التركيب واسطقسا لانها اليها ينتهي التحليل من حيث [illegible] التحليل اليها
التركيب وموضوعا من بالفعل حاملا للصور اي اذا جاءت بالفعل من حيث القبول للصورة
فالموضوع مشترك بينها لانه الهيولى موضوع العرض اي المحل المستغني ويقابله المحل المتقوم
ولما جاء التعبير عنها بالموضوع من جهة انها بالقوة اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة
قوة التلبس بهيولى ولاشتراك [illegible] بين ما استفاده الهيولى من صور بيان لكلها
مادة وطينة وهذه اي مادة قال الشيخ في اوائل السماع الطبيعي من الشفاء وهذه الهيولى من جهة
انها بالقوة قابلة للصورة او للصور فيسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة تسمى
في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء
رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها
تسمى مادة وطينة ولانها ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة

المركب يسمى سطقسا وذلك لكونه جزءا في ذلك بحسبها ولانها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه
يسمى عنصرا وذلك لكونه جزءا في ذلك بحسبها هذا كلامه ورجالا يراعون هذه الفروق التي عثرت في
مفاهيم هذه الاسماء لانه ذات الوحدة قال صدر المتألهين ستى وربما يتركون هذه الاصطلاحات
فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل ابدا بالفعل وكذلك يسمونه مادة لكن واحد من
الفلكيات مختص به وجه الاسماء وهو المادة لموضوع العرض وكذا لما هو متعلق النفس متعلق
فتطلق عليها ايضا ويقال لها المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة وهذه غير
في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة
كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام القائلون
من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على
ذكر بعضها وما يبطل القول به نقلا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا
خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء
الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على الطوق
الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد انقسم الجزء وان سكن
وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا تساوي حركاتها
وهو محال بالضرورة وان سكن ما يلي رأس الخط حين تحرك الرأس مقدار جزء لزم انفكاك بعضه
وكذا ننقل الكلام الى الآخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة ببعض وهو باطل بشهادة
الحس كذلك ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض فيه كوكبين يدور احدهما عند القطب
والآخر عند المنطقة ولانه من اعجب العجائب ان يرى اجزاء الرحى الصلبة القطعة باجمعها
ثم بعد ان تقف من غير ان يحس كلها بالاخرة حركة ويبرهن [illegible] وهو ثابت جزء
لان [illegible] ولاستلزامه تفكك اجزاء [illegible] اذا وضع عقبه على الارض وادار
على نفسه دورة تامة وتفكك الرحى الفرجار ذو الشعبتين اذا اثبت شعبة منها وادير

وادير شعبتاه الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين المرتسمتين للدائرتين
متلازمتان لا انفكاك بينهما قطعا ثم ان الخصم التزموا تفككا وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها
ببعض لا الشعور الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكيك وهو باطل لانه اذا كان نصف
مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان
يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين جزءا وبحيث الانفكاك في هذا القدر
من الزمان واللصوق في زمان يقطع جزءا فزمان اللصوق اخف بكثير من زمان الانفكاك في نفس
الدائرة ومنها انه على تقدير تركب الدائرة من الاجزاء فاما ان يكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها
اولا فعلى الاول لا بد ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم اولا فيبادر في المساحة باطن الدائرة
اعني المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن المحاط
بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا الكلام في دوائر محيطا بعضها ببعض بلا فرجة الى ان يبلغ
محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي دوائر الكل وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء
لان غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يختلف في امر الدائرة فان الدائرة الحقيقية
بتلك [illegible] كثيرة الاضلاع متضرسة الزوايا كالمضرس [illegible] بعيد دائرة انا اذا فرضنا
خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الآخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا يكاد
يحصل منه دائرة حقيقية فلو كان هناك تضريس بكثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض
اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت من بعضها ابعد او بعين كثرة الخلل والفرج
وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور مع تقدير تركبه
مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا
وجه آخر لديهم دائرة من الدوران ان مبطل الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو حيث القابل
للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم وهو ذات بيوسته [illegible] كم

الحركة سنة بودري قابلية الابعاد بنودري ما نفي الجزء الذي لا يتجزى نقل مطلق ارسطو كان في ضمن الجسم
او منفردا محاذيا لسته الجهات فيتوقف ان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق
غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا في الجهات الست فيكون منقسما لوجوبها وفرضا برهان وبرهان
تناسب نفي معتقد النظام من ان الجسم يتألف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفناه من البراهين
اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان
متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيجب ان
يبلغ الى النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطئ اذا تحركا في مسافة
معينة بل لا يلحق السريع الواقف وقد ضرب له مثلا وهو ان قالوا [illegible] في بعض مطالع النظر
ذرة ليس عليها نقله وهو لا يفرغ من قطعها الى الابد لانها مركبة مما لا يتناهى [illegible] التناسب فتقريره
ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم جزء اذ لا كثرة الا والواحد
فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها جسم لانها اجزاء متقارنة
ثم نعم الحكم بتناهي الاجزاء في سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم
الذي هو محل النزاع له حجم متناه بتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان
ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم
نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة المتناهي الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي
الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل وعنده اي عند النظام الطفرة مفعول اما
والتداخل عطف عليه في قطع العقل يكفي بالطلاح دون النظام [illegible] الدرب عن الالزام
بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما
يتمسك في جواز الطفرة بدلو على رأس البئر [illegible] وطرفه الاخر بوتد في منتصف البئر [illegible]
في ذلك الحبل عند الوتد ويجذبه [illegible] الدلو [illegible] الكلاب [illegible] رأس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر
حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركتين لانه

لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان مهما
سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزء فالبطئ اما ان يقطع جزء فيلزم عدم لحوق السريع البطئ واما
ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة الحس بخلافه على ما يلزم
وجود المعلول بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذلك
واستلزم الانقسام الوهمي مطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرض وهذا هو المراد منه
وذلك الاستلزام لما هو [illegible] من الاجزاء طباعا وهو مقتضى الصفة الذاتية للشي سواء
كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء كانت مصدريته من شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة من وجه
فاطلاقه فيه اشارة الى بطلان مذهب بعض الطبيعيين بانه ان انواع القسمة الثلاث [illegible] بعض الطبيعيين
على تلك الاجسام الصغار [illegible] لمجرد التوهم جزئيا او بعرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين
قارين او غير قارين يحدث في المقسوم اثنينية [illegible] طباع كل منهما طباع الجميع وطباع الجزء التابع
الموافق للجميع في الموجبة المنفصلة في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وذلك يوجب
ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والتابع الموافق من الا
الانفكاك وان يجوز على المنفصلين من الالتحام والامتناع لعارض لا ينقض الامتناع الذاتي للجواز
القسمة الوهمية فلزم بجواز الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للقسمة الوهمية دون الفكية
ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يأبى عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصيته
ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار
المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها كانت تقتضي الفك بالطبع فلا يلزم الفك والاختلاف
في الحكم [illegible] في بعض [illegible] لا غير مفيد في تحقيق ماهية الجسم اذ لم [illegible] ذلك الا
الاحتمال والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي
هو جنس طبيعة واحدة محصلة نوعية وان اختلفت بالخارجيات غرور في اثبات تناهي
الابعاد هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق ماهية الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادة

والصورة عليه كما سيظهر عليك ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقام قوم من القدماء على تناهي
الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان
كساقي مثلث يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تماديا في الطول ازداد البعد بينهما
فلو امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو محال
واعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه فانه بان يكون
تزايد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زائد غير متناه بل كل
بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بالمتناهي لا يكون الا
متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير المتناهي عدد
متناه لا يزيد على ما تحته الا بواحد ثم قال ان يستمر احد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فلنفرض
على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين ولنوصل بينهما بخط يكون وترا لزاوية التقاطع فكلما
كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد الاول غير متناهية ولنفرض
تلك الزيادات متساوية فكلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون
بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاول
بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف هذا ما ذكرنا من تقرير الشيخ فقال ولا تناهي البعد
مطلقا ينقض البرهان السلمي فانا على شيء وهو قوله الا ان نناهي فقد قدم عليه في فصل الزاوية يتعلق
بقولنا المجسم ان ينقطع بوتر هو البعد الاصغر ثم اخر زيد على الاول قدر ما يتبع الدال المراد
هو القدر بالسكون ثم زيد بقدر القدر الذي كان الاخر زائدا على الاصغر بازاء اخرى فكلما كانت
اوتار جزء يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه وهذا المقام اشارة الى
قول الشيخ ولنفرض تلك الزيادات متساوية قيد انما فرض التساوي اذ لو كانت الزيادات الغير
المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه الا انا اذا فرضنا خطا
بقدر شبر وجعلنا البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف اعني ربعا ثم زيد على البعد الاول حتى يكون

يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف ثم زيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا يمكن تنصيف التنصيف
الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
الزيادات شبرا او احد الابعاد منه وانما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المطلوب وانما
اقتصر عليه لان المتساوي موجود في التزايد فاذا علم حصول المطلوب منه بغير اعتبار المتناقص علم حصوله في
التزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل محال ولو فرض الخروج كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فلا
فائدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد كنسبة عدد الزيادات اعداد
الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد
مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني كنسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع
والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا لكن عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من
بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي
لا على التناقص وبه اجاب ايضا عن منع الذي اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا
وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل
كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد جزء الا بقدر واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يقال ان حكم
الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه
بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك انه يصير غير متناه وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون
البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه
جزء وهلم جرا وقد نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا شك
في ان البعد الاول يصير بحكم حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في
مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني انما كان مشتملا عليه مع زيادة فكأنه انتقل البعد الاول عن

عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان
يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم قولنا كل الزيادات تقع بعد ظهور و
وحينئذ في الحاصرين اللا متناهي الحجران بعد ما بين وكذلك كل من الخطين محصور بين ذلك البعد
وبين نقطة المبدء فلانه لما كان مشتملا على كل الزيادات التي يمكن فوقه بعد ليستدعيه فلزم تناهي الكل
براهين اخر هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق اشرنا الى الاول بقولنا
لا نهاية في اي اللا نهاية ثابتة في الخط الجملة صفة لا نهاية فقد اول المسامتة فقد حدث اول اخر
بعد ان غير مقدم وذلك لفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحركة كذا الى ما ان الى المسامتة حركة
مبني للفعول او نائب الفاعل قطر ان قطر كرة تنادي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا
بقولنا وبعكس في الكل ان في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اجزاء
اي اخر المسامتة بعقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازيا لخط غير متناه
وتحركت الكرة حتى انتقل الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقطة المسامتة واللازم محال بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان
استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فلا نقطة يعين انها اول نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبلت و
ذلك لوجوب احدهما ان المسامتة مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي انما هي بزاوية حادثة في المركز وان الزاوية
قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية احد من زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة
وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة
اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة
لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة نقطة المسامتة واللازم باطل لكون المسامتة
منقطعة فلا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظاهر مما ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا
والتطبيقا اخذ للتناهي ماخذا وثيقا وبيانه عند ما عرض في العلة والمعلول غرر في ان الصورة

في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى لما فرغنا من اثبات تناهي الابعاد فرعنا
هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل اذ كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما
الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود وكما قال اقليدس الشكل
ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او
حدود بالشيء فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له
شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسماني لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني
ملزوم ان الشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة كما في المتن لما قبولا كان قوامه وهذا هو لكن اذ
لا شأن لها الا القبول ثم ان دليل كون الشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد
اما ان يكون لمادته الحاصلة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم
الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او من جزءه والاجزاء باطلان فتعين الاول وقد اشرنا الى ابطال
الاول منها بقولنا اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان نفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها
او ذو شكل اي من نفسه بقرينة المقابلة للغير وحدها ان الشكل يلزم ان يكون الاجسام بسرها
متشكلة بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار
بيان اللزوم ان الامتداد امر واحد والغرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها و
وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول فيثبت كون الشكل حينئذ وكذا متبوعه واحدا او الجزء من
الجسم مستو مع كله نسبة الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحد في
والمراد بالجزء والكل مفروضان اي لو فرض ان يكون الجسم جزء وكلا حينئذ لزم تساويهما في
المقدار وتابعه فان طلب من الامتداد يساوي الاكثر كثير منه والمطلوب نفي الكلية والجزئية
حتى يكون هذا محذورا اخر لازما لهذا الشق واشرنا الى ابطال الثاني منها وهو ان يكون للامتداد
بلا مدخلية فابطال الشكل عن فاعل غيره بقولنا ولنسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوت نظرا
اي الامتداد الجسماني وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصص لان يعطي اخر

هذا الشكل بهذا الامتداد وذلك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولو احتفت مع انه
ان المتصف بنفسه لا ينفك عنه ودرجة في هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة
عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة
اذا اختلف في اختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
وتخلخلها وتكاثفها وباختلاف في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الا
الانفعالات عليها وهو محال فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المعراج بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا يكون منفعلا
فتامل غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة واليه اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى
كالمرأة الذميمة المشفقة من استعلان قبحها فمهما يكشف قناعها غطت وجهها بالكم ما
ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا ان عند التجرد لو جردت عن كانت الصورة ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية اليها بانها هيهنا او هناك اولا الا اول ليست ذات وضع والثاني هو كونها
ذات وضع يلزم ان يكون هذا تجرد تجردت اذ لا معنى لقبول الاشارة بانها هنا او هناك الا هو في
هذا الجزء او ذلك الجزء والمفروض تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات متخلخلة كما قلنا وذا
محال على الثالث وهو عدم كونها ذات وضع حين التجرد الكثرة حين الكثرة اذ لا يكون الكثرة لها
بالصور محالا والا لم يكن هيولى اخر اذ لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور والصورة متعلق بالكثرة الاولى
تعيين اذ لا يمكن الكثرة لها بتلك الصورة نفسه ومع تجرده للهيولى كما هو المفروض فالمعين للصيغة
اسم القاعد لتسادر نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل لا يجمع وهذا الخلاف ما اذا كانت
متصورة بصورة ليست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة للهيولى
باللاحقة ولا هذا اشرنا بقولنا فوقه ان الهيولى بالصور السوابق منشاء الاختلاف في الصور
اللواحق والمقارنة في السوابق مع اللواحق على سبيل التعاقب الممتنع عندهم وفي البيت اشارة
الى ان الاستناد هم الاختلاف المعدد في المادة انما يراد به الاستناد الى المادة المجتمعة بالصورة

المصورة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد وان كان هو الهيولى الا ان
ما به الاستعداد هو الصور السابقة فلاحق الاستعدادات الغير المتناهية بالهيولى باعتبار الصور
المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال جود الفاعل الغير المتناهي في الفعال استمر
نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية غرر في تلازم الهيولى والصورة يحتاج
الى الاخرى بوجه غير دائر وصورة ما شريكة علة الهيولى فالهيولى محتاجة في الوجود و
البقاء احتياج الشيء الى جزء العلة التامة كما الهيولى الى الهيولى احتياج تشخصها الى الصورة التشخصية
كما مر في مبحث التشخص والمراد بعلتها الى صورة ما شريكة لها هي الفاعلية من المفارق العقلي
الدائم الوجود فهذا الفاعل ذو ذلك الشرط بها المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية
بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادها الى ثالث هو
ذلك السبب الاحد فيستحفظ الهيولى عطلق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر يتعاقب الاشخاص وهو
دقد تشبثت الحكماء المعتقب القدب واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة المستمرة
بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها وما كان بينهما
سوالان وجوابان انه كيف يكون طبيعة مبهمة هي صورة ما منشأ والذات شخصية هي الهيولى والعلة
لا بد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص من الكليات والشخص هنا يحتاج الى الوجود
فالذي يكون شريكا لعلتها اجيب بانه لا غرو ان لا يجب في ذلك فالكل ان الطبيعي وجوده على
ظهر فكما لا صحة لسلب الشخص عن الاعيان كذلك الكلي وليس من شرط وجود عنوانين ان
يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما في البسائط
مع ان شركة خفيفة المؤن هذا علاوة ان العقل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة
لواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا لواحد بالعدد لا سيما
الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يقال عند اجتماع عدة من اعدام اجزاء العلة
التامة المركبة ان العلة هي العدم المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد العلل المستقلة على

معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في ايجاب عدمه بتوارد
ترى في زمانها تجاه ارى في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي اقتضائه الدهر لا في الزمان فانها
اصلها المحفوظ ومستقرها البقي + للمبادي العالية الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصور الدهرية
من هذه الصور الزمانية منزلة التوسط اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد
من الابهام والعموم في صورة الاطلاق الوجود كما مر نظيره غُرَرٌ في الصورة النوعية ايراد حجته
في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة + الى انها ايضا من مقومات للاجسام النوعية وانها
ايضا محصلة للهيولى المجسمة وتلازمهما فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا
توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى
ذا حال صور نوعية جسم اي الجسم المطلق تقفو اي وجد وهي مبادي الاثار اللواتي تختلف اشارة
+ او دليل اثبات الصور النوعية في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع الجسم يختص باحوال معينة
ككون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها في حيز معين تقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة
اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي لتلك الاختصاصات ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالاطلاق
فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة جوهرية طبيعية والاولان باطلان لاشتراك الصورة الجسمية
بين الاجسام كلها والهيولى اي جوهر العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها في الاثار
مع كون شأن هذه الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب ان قيل
ما سبب اختلاف تلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها ففي قول
الاشراقيين وهو الحق انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التي نوع كل متصورة في الشخص
فان موجودات عالم الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال
الصور المرتسمة العلمية واما اختلافها ولا سيما الاظلة مفهوما فهو ذاتي او لاختلاف مفاهيم الاسماء
والصفات الحق جل شأنه وهي لا مجعولة بلا مجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء
فلا اختلاف النوع في حاله واما لاختلاف الافراد بقابلية المادة ولواحقها واما سبب الاختصاص فقد

ففي الافلاك موادها المتخالفة بالنوع وفي العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة جزء لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل باختلاف المخصص الوجودية
في الجسم المطلق يكفي في المخصص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة وكذا
ذلك فانه لازم ذاتي الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب الزايد على هذا القدر فيه هذا البحث خروج
عن طور هذا المختصر الا ان الغرض انه اشتغل المقام في انه انكار الصور النوعية اعراض وجواهر
من الاشراقيين تجوز ان مذهب الاشراقيين كونها اعراضا لان الكمال في محل كيف كانت عندهم
عرض في المثل اما كونها جواهر فلان الكمال في محل مستغن عن الحال في الوجود والنوع جميعا عندهم
عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن بالعرض في منفعل مقدم كونها اي الصور النوعية عينية
الفصول تقتضي فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس بل العينية الحمل
الجنس على فصوله المقسمة صدقا واثبات **الفريدة الثانية** في لواحق الجسم الطبيعي غُرَرٌ في الحركة
ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون عرضين
في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان البحث عن
موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية استعداد الحركة
والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحمولات كما ان موضوع الطب بدن الانسان من
حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض والثاني ما قال الفاضل الباغنوي من
ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان موضوعا انما
يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على
تقدير كون القيد داخلا ولا كون الكل غير مقيد اذا اخذ القيد خارجا عنه فرد ذو بان القدر
المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما ان الخصوصية من العرض اللاحق لموضوع المسئلة
فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم الاعم

ان يكون مساويا للموضوع عندهم فصل في ذكر تعاريف الحركة الشيء اما مطلقا اي من جميع الوجوه
فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية
والافعالية والامكان بالقوة بالكلية كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا تحتجب باية صورة كانت
كالخلاص الالوان المنصبغ باي لون اتفق وما يقال انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من
جميع الوجوه حتى في نفس القوة لا ينافي ما قلنا لان مرادنا الخلاص عن جميع الفعليات المقابلة للقوة اما
ليتم فعلية للقوة ايضا او كان ذا جهتين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة
الى الفعل والا لكان ابداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهذان الكون
ذا جهتين والسكون من وجه ووجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج فعلا
سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو السكون والعالم يفهم من هذا التعريف
الحركة الا فحص ضمنا صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا في فعلية القوة وهذا التعريف للقوة
واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان بعد ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة
فيدور اجيب بان تصور التدريج او الدفعة الا دفعة او ليس اليسير اما بذكره في التعريف ايضا
تصورات اولية باعانة الحس عليها واما الآن والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود
لا في التصور فيجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور في الوجود الاولية التصور ثم يحتاج في الحركة
معرفة الآن والزمان الذين هما سببا هذه الامور في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف
اخر كما نقله ايضا نقلا عن المعلم انها كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد ثبت قوة وجعل
القوة بالتعريف والتنكير يكفي في عدم الابطال كما قررنا موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد
بالكمال ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان قوة محققة او مقدرة فالجسم الذي في حيز
بعده قوتان قوة احد الحركة وقوة الوصول في الفعل في الية الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال
ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل غير دين احدهما ان يكون ما يخرج الشيء من
القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما يخرج فيها كمالا اولا

وكماله الذي يتوجه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما يخرج يتم دفعة فان كان مقدما على ذلك الشيء
يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بعد خروج ذلك المخرج يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا انما يثبت بالاول
وكون النفس كمالا اولا انما يثبت بالثاني فاذا كانت الحركة لا حقيقة لها الا التأدي في الغير والتوجه الى الغير
فارقت سائر الكمالات بان هويتها متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل بكون شيء في نفس منها ما
بين حرانة القوة ومحوضة الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل معها ايضا بل يكون بالقوة
والا لم يتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد منها شان المحيصات فان الشيء اذا كان
مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يتعقب شيئا الا عنه
حصولها يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية
اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذي يصير
الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بل هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا يبقى القوة ما دامت موجودة
ولا الكمال اذ حرفت باصطلاح اي اصطلاح المتكلمين الحركة اول الاكوان اي الكون الاول للجوهر
عند الحصول في المكان الثاني كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل ان
حد من حدود المسافة اذا كان له كون واحد ويكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة ولذا
له في حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون واوليته الكون
كاوليته للمكان في السكون اعم من التحقيقية والتقديرية فصل في توقفها على امور ستة اي
يستدعي الحركة امورا ستة اولها مقولة تقع فيها وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية يعني به وجودهما
الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشير الى ذلك في البيان الى
عبارات اخرى لها محفوظة بعضها ما اصطلح عليها بقولنا ما فيه الحركة او ما به الحركة
سببية فاعلية اذا الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه
الحركة وما قصد بعته الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بعد القطع فظاهر انه الزمان
على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخلو من حصول قطع فذلك القطع مطابق

للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل
على انها توجد في كل جزء واحد فرض في زمان وجودها فرد في تقسيمها وحركة اما حركة بمعنى القطع
حركة بمعنى التوسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا
بين المبدء والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة فرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان
الحركة عبارة عن كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخالفا لحاله
قبل ذلك الآن وبعده مناسب بهذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج
عن المساواة او بسبب المساواة لا ان في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة
وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبها الى الحدود وهي بواسطة استمرارها وسيلانها
تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين والى ذلك اشار بقوله
ورسم الاول قد عرفته وبيان الرسم قولنا الحركة امتدت في خيالنا بسبب الاتيان بالمقاطع
المستمر المتجدد للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وثباتا
ورسمه ان رسم ما امتد في الخيال بالنسبة تعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة بمعنى القطع
التوسط وهو انها ما هي المرتسمة للقطعية بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في
الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة وهذا كما ان نقطة يرسم
المخروط المارة بسطح تفعل به خطا متصلا وكان الآن السيال يرسم زمانا متصلا ولذلك لم
يمتنعان ان يقع عليه الزمان وهو الآن السيال ان يقع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين
الزمان الماضي والآتي ونصف مشترك بين قطعة وقطعة منه وايضا الحركة عرضية وهي ان لا يكون
الحركة ... بها وصفا له بحال متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة
جالس السفينة بحركتها وما ان حركة ذاتية وهي ان يكون وصفا للمتحرك نفسه ويعرض له من غير واسطة

واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم يكن القوة المحركة التي هي مبدؤها
مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهي طبيعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية وان كانت
مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الا الامر الخارجي بل طبيعة المقسور والامر
الحركة بانعدام الخارج هذا اي تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية اقسام بحسب الفواعل وبحسب ما فيه اي
اقسامها بحسب ما فيه الحركة بحسب قابلها اي من مستقبلة فانظره في المطلب الرابع في الجزء الاول
في الاثنين اللذين بحسب ذاتها واستنادها وضعه بحسب القابل اي بحسب الموضوع للحركة تقسيم بها ايضا
اذ قابلها عنصريا وسماويا فالحركة عنصرية وسماوية كما بان للقابل السماوي على مركز التدوير
كالتدوير بعد الكلية ... والفلك الخارجة يدير نفسه كما الافلاك المجوفة ان ... الارض للمبدء
والمنتهى اي لسببها وجهتها ايضا انقسامها بالاستدارة والاستقامة فانها اما متحدان فالحركة مستديرة
او مختلفان فمستقيمة ومنها ما تتعلق التركيب اي من الاستقامة والاستدارة ما كانت حركة تركيب مستقيمة
كنزول الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اولها وهي المستديرة حالكون الاول اشرفية وجرمية كما ان
الافلاك فان بعضها فرعية وبعضها ... ومستديرة العنصرية ان المستديرة العنصرية اما ذاتية
كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالة وايضا المستديرة اما تامة تحقق تمامها
ان حركة كقوس انقطع بلا انعطاف ورجعة او منعطفة بحيث كحيث في اوبته التذكير باعتبار نقطة
الموصول والثانية باعتبار معناه واما على ما ان على مسافة بعينها جارح وحركة مستقيمة كما
على المركز كالحركات على سطح الارض ام مبتنية من مركز اما الى المركز ام ان فصعد كحركات
الخفاف والثقال فيسمى اولى ان ابطأ وصاعدة وهذه كالقسمين المستديرة القوسية اما منعطف
بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة بحسب الوقت المنقسمة ثابتة بانها اما دفعة
في جميع الاوقات فهي دائمة او لا فهي منقطعة او تقطع مسافة طويلة في زمان قصير فهي سريعة او
بطيئة والبطيئة بما يقولنا بسرعة والبطوء اودوم وبت ان يقطع فرد في ان الحركة عن المتحرك
وليس ما حرك شيئا عين المحرك اذ كل يوجد الجسم وهو الصورة الجسمية التي في الجسم في بادي النظر

حاشية كما يعرف ان المتحرك موضوع الحركة اما الوسيلة كما في الحركة الجوهرية والحركة الكمية والجسم
في الوضع واما ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفس محركا لزم ان يكون الكل متحركا
ويكون حركتها لجهة مخصوصة ويكون في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم بسرها باطلة فالملزوم مثلها
وايضا ليس حالتان من اجناس مقولة شيء بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك وعين المتحرك
والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل
مع قابل يتجدد ولو كان المحرك الذي هو فاعل الحركة عين المتحرك الذي هو قابلها كان شيء واحد من
جهة واحدة فاعلا وقابلا وايضا ما يفيد اثرا والابدان يكون واجدا له لا مستفيد فكذلك الاثر اذا استفيد
فاقد له والواجد للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك بحث في بيان الاقوال
معنى الحركة في المقولة وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع بتجريد الورد عن الثاء باعتبار تاويل
المعنى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفاء قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم
منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع
الجوهري لها بتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها اولا كان الملاسة اولا للجسم بتوسط
السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك
المقولة الى نوع ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير فقولنا من جملتها او بها
ان المقولة جنس لسيال عن الحركة اياه وعبرة اي لغير سيال اشارة الى الثالث ان قسموا المقولة
التي فيها الحركة اليها فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال وغير سيال
وهكذا في الوضع والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة
لكون النوع في الجنس تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل
على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين قدس سره بان ثبوت الحركة للنوع المتجدد
السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول
بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب تحقيق

رحيق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية كما في الوهابيات الشفاء ان القسمة توجب وجود شيئين في
كل شيء كان انسانية في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي
لا يتغير لكان حقا ما قال من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا في طبيعيات
الشفاء انه ربما نادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر الى
الكون والفساد وحق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه سيال
وهو الطبيعي منه ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابدي منه ومثاله النوري بل في الجوهر
احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض اما تحقيقه في الكيف ونحوه فباعتبار المعنى من معاني
الوهابيات النورية اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير السيال من كل شيء
عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما بغير عدم القرارية وجودها
واما في مفهومها كمتى وان يفعل وان ينفعل وكذا كان الحق عندي موافقا لصدر المتألهين لوجب
في النزاع الذي بينهم ان الحركة من اي مقولة انها كوجود السيال ثبت ان الحركة ووجود الامر
السيال مساوقان والوجود ليس من المقولات ولهم اقوال تطلب من الشفاء وغيره وما ذكر من
ان السيال من كل مقولة هي الحركة احدها وقولنا او انها ان المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى
الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس ان يكون
فيه سواد واحد مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة متتالية
والا لزم اجتماع المثلين في كل حد حد ولزم تركيب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في
الخارج مركبات في الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم
يشتد بل هي كما كانت وان حدثت فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات
السواد بل في صفاته هف وان لم يبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد
اخر فعلم ان السواد يشتد او الجسم في اسوداده وقولنا او بوسطه فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني من حيثية الموضوع اشارة الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا لم تكن

وسلطة في موضوعه الموضوع وَ اذا بطلت الثلثة الثلثة تعين الرابع من تغير الموضوع المقولة
كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخراب ينوع اخرا وصنف اخر على سبيل الانفصال فانه اذا كان
في السواد وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يختلط بنوع
الخضرة ويرد عليه اصناف هنا الضاحي يرد نوع الليلية وليتو في اصنافها حتى يرد السواد وهكذا
وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخرى الكميات ثم جميع هذه الحركات متحققة في
الفواكه والاثمار المدركة **تنويه** في ان المقولات التي تقع فيها الحركة كم من هذا التقسيم الحركة
باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير متعلقاتها فلها ستة
تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما انما هي الخمس وذا
هو المرض عندنا وغيرها من المقولات في نفراو بتعرفان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى
التدريجي بتدريجية وان يفعل وان ينفعل كما هو التأثير والتأثر التدريجيان فلما كان
التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة
ولم يكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل القسمة الى غير النهاية
ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة بكونات اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا
كالخط لا جزء اول ولا اخر له لان المقدار جزء موافق للكل في الحد والاسم فما فرض منه جزء اولا
لكونه ممتدا ايضا يحتمل الاجزاء ثم يكون لها اول جزء بعض اينهاء من الجانبين في ما بين
بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون في كل ان فرد من فرد ما فيه الحركة للموضوع غير ما في ان
قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا
ولزوم وقوع الزمان في الآن مثلا ان كانت الحركة من السخونة الى البرد كان الجسم في حال التسخن
متبردا فانه لم يخرج عن السخن التدريجي حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع
اما واذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا للحركة
الحركة في مراتب السخونة وكذا الحرارة فان حركة العاملة في الاين تستتبع الحركة في التقدم فالكم

فالكم ما فيه ان يقع فيه الحركة بلا تخلف لدى تخلخل حقيقي في تكاثف حقيقي لما ان يرد على
المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في ان قبله وان بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف
فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكمية في النمو والذبول في نمو وذبول يستقر كون الكم
ما فيه الحركة ويستعمل معنى النمو والذبول الشاملة وكذا في السمن والهزال ليستقر كما قال العلامة
الشيرازي وكونها اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظاهر وكونها في الوضع ظاهر ايضا
كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة اخص
بهذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالحركة الاينية بحيث وقد يتخير بينهما
كالنمو مع استحالة الخلط ان محالة الكمون والبروز ومحالية الفشو والنفوذ وقد يقال لاصحاب
القول اصحاب الفشو والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالكلية
معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين لم يكن حركة كيفية فان القائلين بالاول يقولون
كل شيء في كل شيء يكمن تارة ويبرز اخرى والقائلين بالثاني يقول الاجزاء ينفصل ويدخل
خارج ويخرج من داخل فان الحرارة القائمة بالماء الحار قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية
البارزة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء ولم يستحيل الماء حارا ومحالية القولين
وضحت ولما حداهما البحث عن الحركة الكمية على البحث عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار
ان هما فيه زيد في اجزاء اوانت اجزاء الجسم تخلخل في تكاثف الجسم والمقدار منقوص ولا نقصان
من اجزاء ووقد المذكور فيهما اسم الحقيقي فمن نبغال لهما حينئذ التخلخل والتكاثف الحقيقيان
كما في هذه القارورة الممصوصة الهواء المكبوبة على الماء واما التخلخل والتكاثف على
الانتفاش فيتعلق بهما على تقسيم معنى الاطلاق وعلى الاندماج استعمالا ان يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وايضا بما عارض القوام وغلظة القوام استعمالا وعلى المعنيين

الآخرين بمشهور صفات سمتها بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددنا من الحركة
الكمية انما هو ما قد سلفنا ان جاء بالمعنى الذي ابتدأنا بذكره ان الحقيقيان منها فالكلام في الحركة
المعهود الاكثر دون باب دفع كان تابعها في المعالم من باب كيفية طبيعية ثالثها
لقد ذكرنا ولما فرغنا من ذكر المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع
في بيان الخامسة وهي الجوهر فان الحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتألهين المتفرد بهذا
التحقيق كنظائره ممن قبله من الحكماء الاسلاميين علماء الطلعا وقد ابتنى على هذه المسألة مسائل جمة
كحدوث العالم الطبيعي بتجدده ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه واثبات
سببه جلت آلاؤه وعمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصل الى الغايات والاستكمالات الذاتية
للطبيعيات في الوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك
فقلنا وحركة جوهرية لا بنيانا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض كلا تابعة للجوهر
الذي هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك الاعراض الحركات في المقولات الاربع
ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادي الآثار الخاصة وعرفوا الطبيعة بانها المبدأ
الاول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض ان يثبت لكن فاد التجدد
باب العطاء لان هذه التجددات العرضية لا تليق لان تستند الى الحق القديم الذي لا حالة منتظرة
للاكنة مغربية فكيف بجنابه تعالى والطبائع والصور التي جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المعروف
على قول الخصم واذا كانت كذلك ثابتة فالسيال كيف ارتبط فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز
فاذا كانت الثابت علة للسيال لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضناه سيالا
كان ثابتا هذا خلف فلا بد ان يكون الطبيعة متجددة بالذات لتجدد والهوية لا بالماهية
المطلوب ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم تعالى
قلت هذه مسألة ربط الحادث بالقديم كيفية ومحقق الجواب ههنا ان التجدد ذاتي للهوية
الطبيعية والذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت

ان قلت هذا هو جوابكم فهو جوابنا في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلها الى الجواهر
وتبعيتها لها وقد صرح جوابنا في الذاتية لا بد ان تتم في الطبايع وتنتاخ رابطها عنده ان قلت القوم
ايضا صحح مجوار ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من
الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية
المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال وللاحوال تنتهي الى
الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس
للطبيعة فيها والثاني قولنا وقد استحالة العلوم ان حركة النفوس المنطبعة والاجسام الفلكية
في التصورات الجزئية المجاهر ظاهرة وقوع الجوهرية فان السبب القريب للحركات للافلاك هو
تصورات نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي لقصورها التجدد بها اتصالها كنفس حركاتها
الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم ولهذا استعمل لفظ الاستحالة لكن جواهر
جواهرية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجودات محفوظة ذاتا خصوصا التصورات
بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرض بالعرضي اربع الوصف
كما ذهب اليه جمع من المتأخرين وربما يقال ان المعلم الاول وسر جميع كلامه عبر عن المقولات
بالمشتقات ومثلها بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اعتبار بشرط
لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضيا غير
محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة حيث العرض انتج التبدل
في الاعراض عين التبدل في العرضيات والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات
الجوهرية فتحقق المطلوب والرابع قولنا تجدد الامثال كثيرا ووجود الكلي هو التحقيق ناصر بناء الحكم
بتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض
في العرض نقل كلامه غرر في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع
حققت ان الحركة الجوهرية لصورة الباء والظرفية والتنكير للابهام مع البسيطة بغير ان موضوعها

الهيولى المتخصصة بصورة ما فيجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور كالة وتكون هي فيها
الحركة مع الهيولى المتخصصة بالصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وتشخصها باقية عندهم في الكون
والفساد والصورة ما قال صدر المتألهين قدس سره في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان
يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة فتتشخص بوجود
صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها الا ترى ان تتبدل الصور في
على مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم وهو صورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر
مفارق عقلي ماجوزه الشيخ وغيره من الحكماء في نسبة الحركة الجوهرية النحو الذي قلنا ان كان موضوع
الحركة الكمية هو الهيولى وهي تتحرك في المقادير مع ان الهيولى كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق
بدون مقدار ما اذ قد تحقق ان تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى
مع مقدار ما تتحرك في المقادير المعينة كالخصوصية ومنقح اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع
ليس ان هنا صورة مثلا تتحرك واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهم الفرق المنسوب بل التفاوت
بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد تنبيه على الوجه في
الاتصال الذي يجري في افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها فيقال انها محتاجة الى
طبيعتها الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا يكون فرقا
بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا
فيها ببقاء الهيولى بعدم بقائها بل الثانية اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما
لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية
لها المشار اليه لوجودها وتشخصها هو الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم من الصورة
فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة ولا جزء يشير بقولنا موضوعها او موضوع الجوهرية
بتشخصه وبعينيته البقاء من فيه اعلمته المفارقات وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي
هو مراد المتأخرين من الواحد بالعدد المفارق الذي هو مفيض جميع العناصر لصورة ما في التكونات

التكونات والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لطف نوع طبيعي سيال جوهر ذاته هو
وجه الى الثابت في علم الحق تعالى عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجري البقاء في التدريج كما
الهيولى فعليتها القوة حيث دفع لما يتوهم في المقام ان الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع
المنفصل منفصلة وبذا انها الاجزاء ولا انه لكن ليست باقية ولا زايلة الا بتبعية الصورة واذا
كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى
وتشخصها بوجودها لكن كلاهما مستفادة من المفارق بشركة العلة المفارقة وان ما به البقاء
الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء الذي هو الواحد بالعموم من الصورة فنقول الجوهر
الصوري فرد زمانيا لاعلى وجه الانطباق مستمرا تدريجية الذات كالحركة التوسطية وفردا زمانيا
منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤها عين التدريج في
النسب او في الذات فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بلا قسمة بنحو كما ان
الوحدة في الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى الخالي من البقاء
بحسب ما به البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك
المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى جواب ما قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان
يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص اولا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق
فقد بطل جوهر وحدث جوهر اخر وكذا في كل ان حدث جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع
جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا الا لجزء في الصورة الجوهرية لان قوام الموضوع بها وان جاز في
الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم الموضوع فيها فنجيز كونها بالقوة وحاصل الجواب انه في قولهم هنا
خلطا بين الوجود والماهية فانه ان اريد بقاؤه وجودا وتشخصا فانه باق حيث انه وجود شخص
مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه تعين وحدته وتشخصه كما ان مقولة معروض ان اريد بقاء
مفهوما وتشخصا فانه غير باق ولا يلزم بطلان جوهر بالفعل وجود واحد وشخص كذلك لان تلك
المفاهيم تباينها نوعا عنده ما كانت موجودة بل هو بوجود جملي وبما في الحركة فالكل موجودة

بوجود واحد شخصي زماني في الواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الفرد بالفعل
ليس كذلك فان الآنية واما الصور الزمانية فمن بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت والفرق
بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك ان الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار
ما واين ما وغيرهما فمن شتبس بالفرد الزائد بالفعل عن كل واحد منهما ثم اشرنا في ذلك الى ما تقدم
ونتيجة من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا فصورة سيالة وجودا متفرقة اي متغيرة متقومة في احد
حقيقة على الوحدة الاتصالية بحيث تقدم في كل جزء من تلك الصورة كون لا آخر وليس فيها بون
ان فصل بسكون وعدم حتى لا يكون التقدم عين التكون بل يكون بينها حد مشترك في الخارج نعم
بالفرض واذا فرض فصلان منها كان بينهما مثلا يلزم تتالي الآنات والآنيات صورة سيالة
منقسمة في اجزاء غير متناهية وكذا الكلمة وكان للحركة الكيف من المبدء في المنتهى لكنها واحدا متصلا
ولكن يكون سيالا كما ان تلك الحركة الجوهر صورية واحدة متصلة سيالة كنقطة واحدة ولما تقدم من ذكر
ان لا تحقق في الا للكثرة والسيلان وان لا صدق الا لقولنا اين احد اجزاء هذا السيال من
الآخر والواقع خلافه لان الوحدة في كل شيء اقوى فالثبات ابهر وخلافها اخفى واندر كيف
والوجود عين الوحدة والوحدة مصداقا قلنا تتفق تلك الصورة بالوجوه المتقدمة من البيان
وان غير السحب بشارة في امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله
افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كما لنسخ فانه مع تبدلاته البينة من اول
تكونه الى آخر عمره عين الشارع شيخ الشباب اهله الكار من طر وان يحسب شاربه جديدا
فهو طار وطرير انتخفيف للضرورة او المراد الكار اي الحديث السن وجديده القمع هذا
المصراع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الآن
مع تبدلاته البينة زمانا وجبلا هيئات انه في اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كلفظ
للعناصر وفي المراتب التي ليس الا اخس موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان شملته العناية
الالهية حكيما عالما بالحقائق وملكا مقتدرا ملك المشرق والمغرب ومع انه ابن البيضاء من

من الحرباء فذلك المسلك المقتدر الحكيم الذي لعله ليس الا لان يكون خليفة الله في الارض جز
ذلك الهيكل المحسوس العنصري كان الجوهر الخفيف اما في الحد فباعتبار وجهه في النفس الناطقة واما في النفس
فباعتبار وجودها في العقل والصدر وراثم محيط غرة في الوحدة العددية والنوعية الحركة
ويختم بالسكون ما منه واليه ما فيه بذلك كالذات في المقوم للحركة فالحركة منها نوعت تتحد الحركة
نوعا باتحاد ما وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا فاختلف الحركة نوعا
وان كان ما فيه واحدا فالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين وكالحركة من البياض الى السواد
في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء و
والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة من
البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض الى الفستقية الى الخضرة الى
النيلية الى السواد والحركة تتشخص بهذه الثلثة اي باتحادها فباتحاد الثلثة بها الزمان والموضوع من
ان سماه الثلثة التي بمنزلة الذاتي للحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العوارض لها لا تختلف صورية الحركة
باختلافها بغير ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا الحركة للقطع بانه
اذا اختلف الحركتان في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف
هو بتبدلها ايضا باختلافه فان المحرك يحرك حتى قبل انقطاع حركته كالحجر المحرك في الاين بالات
الجواذب والماء المتحرك في الكيف يتلاحق النيران وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر
واحد لان اثر كل غير الضعيف من الحركة وهذا التجزء وان كان بالقوة من وجه لا يقدح في وحدة
الحركة لا تصالها والحركة ضد الحركة حين تعينه اي تتضاد سببه حركة لمبدء حركة حتى وتضاد
منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت قلت لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى
واحد الاضافة بتقديره بعين يتضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى
السواد مع عكسه وهذا التضاد بالذات في الصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض اما السكون
وهو سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في بيان اللواحق العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان لقد جرى الزمان
والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية او الموصوف المحذوف لفظ كمية يعني كان
التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا
تعيين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون محدودا بحدود معينة عند التناهي فهو الجسم
الطبيعي واذا لوحظ متناهية محدودا بحدود معينة وعند هذا انتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي
كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا قدر
ولا كمية حينئذ واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة
او ساعة او غيرها اخرى او اكثر فالعارض من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود
فزمن مقدار قطع كانما اي الزمان مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار تجدد الوضع
الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وفيهما اشكال وهو
ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار
موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها والاجل هذا وغيره من جمهور
المشائين قدس سره الوجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان للزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن
السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج بمعنى المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من
قد نفى الزمانا لان الماضي والمستقبل معدومان والآن لا تحقق له مع انه طرف الزمان الخارج
نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم
وكلا ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان او ظرف منه كذلك الزمان
وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ما نسبة الحركة الى الفاعل
وقد احتج على مذهبه بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الكبرى
لم تتكرر لانها متجددة منقضية بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء وقيل

وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما هو كذلك فهو
واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد
وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان
ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او مقابلا والزمان لا يأبى
عن ان يوجد ان وابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان
كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم وانما الزمان هو المكان بوضع المكان
الفلك والكبرى ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهي غير المطلوب غرر في المكان
لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما الحقيقية مناه فقلنا كون المكان اي وجوده معقول
مقدم لنحو الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحقق لان
المعدوم لا اشارة اليه لكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب اكثر المتكلمين محقق
ورد هو وسطح باطن لدى المثناة من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوي مكانا
قد ذكرن والمكان بعد مجرد موجود ونظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين
اي المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراقيين حيث ارجعوا المتمكن فيه بكليته
ابعاده واجزائه وذلك البعد الذي هو المكان مطابق لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والقدماء خلف
واقع بخلاف المثال اذ كلاهما ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بالطبيعة المكان الكلية
تزييف سطح اي على القول بانه سطح عندهم مشهورة في كتبهم مسطورة كلزوم حركة الساكن وسكون
المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه
في موضع التعليل المقطوع بالفاء اذ قال كما انه ليس نحو لا موقتا لانه من فطريات عقولهم
والذي تمسك بقولهم وليس من باب اقتناص الحقائق من العرف واللغة انما يبين
اطراف الاناء هذا مفعول القول لا شك انهم يريدون بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف
الداخلة هو البعد ثم اشار الى الطبيعي من المكان بقوله ان الطبيعي من مكان طلبا الجسم

الطبيعي ان قاسر يخرج اي يخرجه عن حيزه متعلق بطلب اقرب اي اقرب الطرق وفي النسخة
الطبيعة ولانه غاية انه مقتضيها لا انه مقتضي الجهة المشتركة او الوسيلة او الفاعل المفارق لاستواء
نسبتها الى جميع الامكنة ولانه مقتضي امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها الجسم ذلك المكان
المعين لكل جسم اشير بكان او عنصر بان ثم للمركب كان الحكم الطبيعي للجزء الغالب مكان المركب مكان
الغالب من اجزائه **غرر** في امتناع الخلاء وحذف الياء اكتفاء بالكسرة وجوبت العائق
والعديم العائق في حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلاء يقرر ويلزم ذلك الن ور ان معها
بفرض معاوق ارق من ذلك الجسم اقت من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما
ما موصوفة بدل من نسبة في الزمانين حرهت تقريره على ما في كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء
لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم
ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فرسخ من الخلاء ولا محالة يكون
في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء الاول
يكون في زمان اكثر لوجود العائق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة بعينها
وفي ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان
حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر معاوقة الملاء
الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة و
والمحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطء المقتضيان قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة
وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق اعني الذي في الملاء الرقيق وزمان حركة عديم المعاوق
اعني الذي في الخلاء **غرر** في الشكل لكل جسم بسيط فلكي او عنصري شكل طبيعي هو الكري فان الطبع
الفاعل للصيغة واحدة في الجسم البسيط والقابل ايضا واحدة فالاثر واحدة لم يكن على الواحد وما
سوى الكروية فيه كثرة لان المضلع من الاشكال يكون في جانب منه خطا وفي آخر نقطة
والارض مفعول اخرجت فهو قسرية كالتراب والامطار من كروية حقيقية لا قرائح

طبع الارض اليبوسة الحافظة للاشكال لكن الطبيعي ولما ازالة القاسر لم يزل اليبوسة صارت حافظة
للشكل القسري بالعرض ولا تتوهمن انه دوام القسر محال لان نوع القسر دائم وبهذا العقد وليا
لشخص منه فهو دائرة زائلة عن كرويته حقيقة اذ قد تقرر في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال
الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع **غرر** في الجهة فوق وتحت جهتان
بالطبع فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل
بقي الجهات فان ما عداهما الا ان تتبدل بتبدله ولكن فيهما عند التحقيق فوق او تحت عرفيين
سواهما اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع او قابلة للاشارة الحسية والمعدوم لا اشارة
حسية اليه الجهة متعلق بمراد طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة مراد من يعني ان طرف
كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلقا بل من حيث هو واقع في ماخذ الاشارة بينهم
اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يؤخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة في
ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا معنى لان يفرض ما من حيث كونها طرفا
ونهاية والا لم يكن طرفا ونهاية فهي اما نقطة ان لم تنقسم اصلا وخط وسطح ان انقسمت من غير
هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على مجموع ما سبق اي كانت جهتا الفوق والتحت
طبيعيين ومتقابلين فان الاجسام الطالبة لاحدهما بالطبع هاربة عن الاخرى بالطبع واذا
كانت احدهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه كانت جهة السفل
غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا بل مضلعا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك
تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه
وكونها اي الجهة مستفادة من المحال لانها ليست تحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد
ويمكن ان نفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية وطرف كل امتداد في جسم جهة فتحصل
جسم حيز الجهات وتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريب الكلام هو
ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان

جسم جهات ست تقريبه العامي ايضا المشهورة هو المحاذات للاجزاء المختلفة في الاول
من الرأس والقدم والظهر والبطن والجنبين فرع في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه
اختلف اهل العقول في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات او قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به احد
واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث بكل منهما
فيه اوانه ايضا قديم الذات لكن محدث الصفة وحكم لم يرو عن ذي مسكة بل هو احتمال
عقلي في بادي النظر فنقول الاول من الوجوه بقول اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من
بيانيه الثاني مذهب ... من رأى جزء في الاجسام كلها حادثة ذاتا وصفة وهيولي
لكونها متجددة جوهرا فضلا عن التجدد العرضي والثالث الوجوه بقوله من قدم السماء ويرى المنتظم
فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل ويجري مجراها
سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى قدم الكل من عناصرها فيقولون الاجسام العنصرية
صورها قديمة بالنوع فالجسمية قديمة بجميع اجزائها وبالقدم والنوع الذي صورها ايضا بالعرض وقد
نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممن بعده وقد وجه قولهم وقيل كثير من اصحاب القول
الثالث صدر المتالهين قدس سره بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل
اقوالهم الدالة عليه في كثير من كتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس
كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث من ان عالم الاجسام قديم بالذات
محدث بالصفات مع تشاجر في ان تلك الذات ما استغناها في ... من فرقة من
هؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا في
تعيينه فثاليس يرى ذلك الجسم ماء قائلا الكل صورة ثم ذات الماء بتكثيف صار ارضا
ثم بتلطيف الماء هواء او نارا فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة
الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع من تلك النار ويقال ان ثاليس قد اخذه من

من التورية لانه جاء في السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت
اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد
فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انه قال
المبدأ الاول ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فانبعث منه كل صورة
موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى ان قال وقد شبهه في هذه المسئلة علم
الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط
المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الاية لا يخفى على العالم بالتاويل وبالهواء
والارض والنار لطف في تعيين تلك الذات القديمة قوم بتلطيف وتكثيف يتفق تكون
الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحدث منها الباقي بالتلطيف وزعم
بعض انه الهواء وتكون من لطافته النار ومن كثافته الماء والارض وزعم بعض انه
النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف وفي السماء من الدخان بالنور والظلمة قال الشارح في تلك
الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفري
ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة جسما اما بناء على ان النور
اجسام صغار منفصلة عن النيرات او على ان المراد بالنور ما يشمل النيرات او على ان المراد بالجسم
ما يشمل الجسمانية وذهب القابلون ذي مقراطيس بالجسم الصغير الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار
صلبة مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه
خاص فحصلت من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم من حركات السموات حدثت
امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فقد قال
اصل الاجسام هو الخليط الذي لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس فقدم ذلك الكل
الكل وكرة في تعيين تلك الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن
براهما ... الذات القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والالهيون

اصحاب فيثاغورس فالحاصل ان منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل
يقال له هرمان اشتهر وابهان تكبت الراء وكذلك في النظم للضرورة لنظرا الفقد ماء حمية جعلوا
اصل العالم اثنان منها حيين فاعلين كالماء والنار هما الباري تعالى والنفس واورد اثنين آخرين
منها ليستا حيين ولا فاعلين ولكنهما ليسا منفعلين كالفلك بل الانفعال فيه وهي دهر وخلاء ومرادهم
الزمان والمكان وواحد وهو الخمس منها هو الهيولى المنفعلة او واحد منها منفعل فقط وليس
فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها وذكره في شرح المواقف وجه
قدمها عندهم من شاء فلينظر فعند الباري الهيولى بعد ما تعلق النفس بها فانها لشاهد بت الاجسام
كالارض والارض والفلك وفي الفلك فان نفس النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها
وتذكرها عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق في البدن
بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب نقصها من الاصول القديمة ولا احد سارسى ولا ذكر
من تبيين هذا القول شرحنا في تحسينه بقولنا اذ في الثنوية الفارسي ولا اثنين في الهند
كلاه اولا تتخذه مرتين في عام اولا تتخذ ناقتان مكان واحدة اولا رجع فيها ما المعنى لما
كان في القول بالاثنين كبير وان وامرمن من الشرك في التثليث شرف القول بالاقانيم
الثلثة الشرك ففيه اشارة الى التجنيس كل الكفر وكل التثويث فاذورات النقائص وارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعند فيثاغورس واصحابه هذا الشروع في بيان
قول الفرقة الثانية المبادي في الاصول اعداد او اثنات من الاحاد قالوا اذ بالبسائط
المركبات تتقوم تلك البسائط واحدات ثم ان تلك الوحدات لا تخلو اما ان يكون لها
هويات وراء كونها وحدات او لا فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك الهوية
مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت مجردة وحدات
وهي لابد ان يكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها
وكلامنا في الباري المطلقة فحقق في هذا المشرب بقولنا لكن من هذه الوحدات هو الوحدة فقط

فقط لا ذاتا جمع كالوجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالماهية بل ذوات
بانفسها كما يراه الكلف دونهم فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذا عرض الوضع للوحدة
صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع
السطحان حصل الجسم وانا ذلك شرط قولنا فوحدات مفعول عرض الوضع فصارت بحيث
نقط لما حصل منها الجسم بالسطح والخط اي بحصولها من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من
اعاظم الحكماء الالهيين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان الكلام الذي نقلوه عنه مجملا صحيحا
بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من المشهورات انه لا يرد على الرمز
ولبحث غفلته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة
ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي ومراده بالوحدات القائمة بذواتها مراتب الوجود
من كون الاعداد هي المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم عن الاثنين الثلثة
ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات انه صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر
الذي ليس فيه شيء من شيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والماهية فهو اثنان والعقل
وقد عرفت انه في مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يتقدم ولا يتأخر كما ان الاثنين كذلك ثم صدر عن
الواجب بتوسط العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء الماهية والوجود التعلق بالمواد تعلقا
تدبيريا بخلاف العقل اذ لا تعلق له بالمادة لترفعه عنها غاية الترفع ثم صدر الطبع وهي الاربعة
لان له وراء الثلثة الانطباع وتوغله فيها تعلقه الانطباعي تحت الذهن له احد ترجيحه ...
وايضا وقع لها هنا في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما تقدم في العقل

الفريدة الرابعة

في الفلكيات بعد تمهيد تقسيم الجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد منها او اثيري الاثير
المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل من العناصر معلوم من بيان لا اثيري فلك وكوكب
شرحنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الوافع بانه تحقق التركيب في الاركان يعني
العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كالطبيب والعرض المكاني اي الحركة الابينية ضرورة

اقتضاء الكل منها كونه عن اقتضاء له ان الطبيعي فيجري على الالتيام والانفصال بعضها الى حيز بعض بسبب
غير طبيعة الكل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو ان المتحرك المكان اذ لا بد على وجود جسم بالكرة يا
بتوسط الدلالة على الجنسين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات
الاضافية ترجع في الحقيقة اليها والله علة استلزامها وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد
والجهات ذي شكل مستدير يكون في الحركة دورية وهذا انما يدل على الحركة الاينية من جهة
حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم فان المستقيمات من الحركات مبتدئة من
السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها ولوازمها بحلول ذوا محدد جهاتها
والمراد من العنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفيه تقرر كثير من الاشياء عن الفلك الا
المسارق جواز الحافية جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد الكون من شيء و الفساد
الى شيء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن العدم على سبيل الابداع والفساد بمعنى الفناء المحض
المقدس الفساد بمعنى اذ يتصير حينئذ مادته فللفلك طبيعة خامسة فلا حارة ولا باردة ولا رطب
ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه
متجه من جهة الى جهة فكل ما هذا شأنه فالجهات متحددة قبله وهذا بيان لمحددية الفلك الجهات
فالواو في قوله وذا محدد للحال ليكون علة للحكم ويكون ذلك الجسم ذا قوة فعالة لتلك الحركة الدو
الوضعية الحافظة للزمان ليس لها استعداد لان له نفس مجردة كما يأتي والوصول المدد اليه من
العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف
بالصفات المذكورة وما عدد الفلك فقط الفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد
منها ودرى التسعة اولها الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكواكب كالاطلس الخالي عن النقوش
وثانيها الفلك الذي حركته بطيئة تقارب لكن حركة ابطأ الحركات السماوية سمي بفلك
الثوابت وبالسرعة ان الحركة السريعة اليومية اختصت اولها الاعلى الافلاك التسعة وهو
الفلك الاطلس ويذكر الضمير باعتبار رجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وكذا في

والاشارة الى كمية سرعته فقد حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حين لفظة واحدة
قيل ان يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك الثوابت وهو فلك الثوابت جميع
فهو ميلا ان حركة الالف مائة وستة وسبعين ميلا وهو الف سبعمائة وثلثون وسبعون
مقعره والسر فيه ما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار ثخن الفلك الاعظم وبعد محدبه من سطح مركز
الارض لا يسبب لتحدبه الى استخراجه كما في القبات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة
السيارة وترتيبها بنحو مشهورة والفلك الثامن الكرسي في لسان الشريعة وعرش في ذلك
اللسان فلك الشمس كان في السموات السبع خمس جوار كنس اربع سموات تحت نور
الشمس هي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من جنب قضا زيد في البلد ومن باب الابن العام
والمراد انها ليست في الثامن والتاسع والفلك الكلي المطوق به في الفلك الجزئية المفهوم منه مجع
به ان بالمذكور المستعمل باطراد الجزئية التي باطراد الكلي بمعنى لا يراد بها ما يتنبع فرض صدقه على
كثيرين ومقابله وكل ما هو كل اتى في عالم الافلاك حتى بالحق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما
يأتي والكمال الحاصل لنا ذوات ما نشتق وهي وان كان لكل منها متشوق يخصه من العقول التسعة
التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها تسير اوقات جلاله ومشاق انوار
جماله ومنه الفلك احد من كلمة من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او من فلك مراقبة
ان يوافق المركز لمركز العالم ومن فلك ينتهي الارض محيط بها ومن غيره او غير فلك من الارض
كالتدوير ففقه وفيه اشارة الى تقسيم الافلاك اليها كلام في المقام مع اعلام فخام منهم الشيخ الرئيس
حيث جوز ان يكون الثوابت كلها في فلك على حدة ومنهم المحقق الطوسي قدس سره حيث
جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة جزئية وتتعلق نفس اخرى بالمجموع يحركها
الحركة اليومية فعلى هذا التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية
يحتمل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كلها في فلك فاما ان يكون كلها واحد الالكها
حركتها بذاته فنقول كيف يكون اتفقا حركات الجميع في زمان واحد وكيف يكون حركاتها مختلفة

مع اختلاف تلك الافلاك في قدر الاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما سيجيء ولهذا
اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سيرها غير السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها
ولثبات اوضاعها كلها بالنسبة الى الاخرى فلك على حدة مع كونه ان يكون كل من تلك الافلاك بالذات
لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الاخر اذ الحركة اذ كلها ان كل من تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك
الثوابت نوعا وقدرا اختلف دور واحد منها بواحد اخر فقد انكشف عند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اذ سير افلاك الثوابت في كونها في كل ثلث وعشرين الف سنة ومائتين والكمال انه
لانظام وان وقع في اتفاق ان يتبع هو بالاتفاق بعيد واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية
فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة
وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم تثبت لها افلاك سوى الفلك
الاطلس ولهذا اشرنا بقولنا ولم يحرك بتعاقب ان افلاك الثوابت على فرض التعدد فهو معقول
تقدم على ما علمت فلك ان لم يكن له او لها الحركة الا بالعرض الذي فيه تعطيل كما في الافلاك
الاطلس مما به جزء ما في جوفه ونقول في الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له لا وجود
حقيقي له فمجموع الثانية لا وجود له على حدة حتى يتعلق به نفس على حدة وراء النفوس المتعلقة بكل من جميع
بشرة وبقوله مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس له وراء نفس كل واحد منها وايضا النفس لا بد له
في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث المبادي الارادة والعلم
بالجزئيات لذا وسطوا القوى والطبايع في احوال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا
والطبع والنفس المنطبعة لا بد لها من جسم كان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثانية
انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي مشتركة متضادة فيها والى هذا اشرنا بقولنا بل تقول
بالتعلقات الثانية ونفس اخرى يحركها الحركة السريعة ليس نفس راضية اذ ليس للمجموع كون
ووجود حتى جاز تعلق اخرى باستفهام الانكار لتشبه وتعراض مجموعها وحدة لا مبدء ميل جزئي
لسعدا ادرى الطبيعة الكاثة ثم لا مبدء علم حقيقي ولا مبدا شوق وارادة جزئيين من النفس

من النفس المنطبعة كيف انتقل ان كيف وقع الانتقال الحركة الشرقية من دفع جزئية الى دفع جزئية
اخرى وان المبادي المنطبعة في الثانية لمسيرات اخرى من حركاتها الخاصة ولا يجدي في مبادي الحركة
السريعة واذا لم يتحقق المبادي الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك لا بد من النفس
التحريك بالالة فالنفس في رسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينها بالاحتياج الى الآلة
في الفعل وعدم الاحتياج والعقل بجلاء الحظار مرتفع الشان عن مباشرة الحركات بنفسه
السريعة ذي بل جسم الكل كالفلك نفس به ارضية ولكل طبع خاص يحركه تذنيب للتسع من كلها
ان الافلاك العقول العشرة واستثني منها عقلا عاشرا للكل البشرية وهو بازاء النفوس الارضية
باذن الله تعالى بوجه الى الانبياء ويلهم الاولياء ويعلم العلماء والتسعة الاخرى من العقول العشرة
بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها بحركاتها الخاصة
غرد في الاشارة الاجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الجزئي الكلي ما به ينضبط احدى الحركات
التسع والجزئي ما ليس كذلك الا ما ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احدها
وانما الجزئية منها ان من الافلاك اثنان وعشرون او عشرون لان لكل نوعان ان الشمس اثنان
احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم تزويدهم في حركة
الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا لتشويش سيره ان سير الذكا منطقة
البروج ان منطقة فلك المركز هو فيه منطقة عليها ملازمة لها كما تقدما وليس للخارج ان الخارج
مركزه من خروج عن سطحها ليعيد بسبعين الفصول الاربعة لا زمانا ان منطقة البروج معدلا ان دائرة
معدل النهار مقاطعة تتغير حركته شمالية وجنوبية علوية ان الكواكب علوية هي المريخ والمشتري وزحل
وزهرة كرة انها كالكل كل من كراتها ثلث مستديرة كل من الافلاك الاربعة
من حيث شمالها مع الثلث وتلك الثلث ممثله وحاملة وتدوير موصوف بانه مركز فيه كوكب
منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا ممثله كاملة في مديره كالقمر ان كان القمر
زاد علوية وزهرة بالجوزهر وهو فلك متوازي السطحين متوافق المركز محيط بافلاك الثلث الاخر

منطقة في سطح منطقة البروج وهو حاملة في ثخن ذلك مائل يسمى مطبقا منطقته على منطقة الممثل
ولهذا سمي بالمائل ومناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج وسماه المطبقة به اي الخط
ولها الانطباق وخارج المركز شمس منطقة مقاطع المناطق في المنطقة اي منطقة البروج واما
خارج مركز الشمس فقد عرفت حاله وممثلة منطقة وحاملة تدوير في الكوكب الرسيس شمسنا
في الاوج والحضيض فان محدب الحامل يماس محدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة
الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مائلا اي من الشرق
الى الغرب يتحرك بجزء مركزه ومديره ومائل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق
على توالي البروج لا ذنب الاتم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي لكنها اي لكن غير
اختلفت في سرعة مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية وحددت اي عينت مقادير
حركاتها المختلفة في علم الهيئة كيفيتها اي كمقادير الحركات الشرقية غرر في بيان الداعي الى
تكثير الافلاك وانما الداعي للحكماء على تكثيرها مسالك ينبغي في تفسيرها اي اختلافات تشخيص
سير الكواكب كالاوج او حضيض اي تشخيص ان يكون الكوكب تارة بعيدة من الارض وذلك اذا كان
في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض ورجعة او اقامة او استقامة وكذا
اي تشخيص كون الخمسة المتحيرة بسرعة راجعة مرة ومقيما ومرة مستقيما والحال ان لهذا فلك
فلك فعلها عادته واحدة كالقسر مع كونها بسيطة لا تختلف كما لا يشك هنالك لا يعقل عن فلكه
ولا يكن عن عبادته تكلف يقيم فاحتدوا الى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وكلي
متنوعة غير متكثر الافراد بل منحصرة في واحد بيد ان هذا الحكم الحكيم الذي العالم بان كون الطبيعة
واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع وكونه الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا ولا كثيرا
على الدوام ودرت وكلها مظاهر السلام والبرد الخير المحض ومن ثم نظرات الجنة الجسمية السماء
ولعل المراد انه مظهرها وسيلة التقرب اليها واعلم انه ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون
ولا تفاسد لها ما شيء كما في العنصر والعنصريات بل لها كيفية كما وحواشيه غيره وانه

من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفناء كما ورد يا من هو يبقى ويفنى
كل شيء الثاني ما ارجعها خالقها لكن اين الانشاء من العدم المحض من التكوين من المادة
السابقة بالزمان واين الفناء الذي هو المحو المحض الطمس الصرف عن الفك والذي هو كالانعدام
بما شيء يبقى منه مادة قال فانا كل شيء هالك الا وجهه غرر في عدد الثوابت كم كوكب ثوابت
موصوفة بانها قد رصدت وعينت مراصدها الف واثنان وعشرون بدت اي ظهرت وجود
فليس يحصرها لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة في اعداد صور الثوابت الثمانية
والاربعون من الصور التي واحدة وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج وخمسة
عشر منها في جنوبها واثنا عشر على نفسها وهي بروج فان حكم في الدهر الاول يمكن ان
يكون فيها كما كان زيرها وبينا انها فيه قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجاء اي المنازل الثمانية والعشرين
من الشرطين والبطين الى الرشاء وكلمة التوحيد اي البروج الاثني عشر نسبة ان في الفلك الحجة
اي البروج العزيز المقتدر وفي هذا البيت اشارة الى تعظيم الاسماء كما عظمه الله سبحانه في كثير من مواضع كتابه
المجيد الفريدة الثانية في العنصريات غرر في عدد البسائط وكيفياتها والعنصر اما بسيط او ما
مركب هو حيوان النبات او البسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ماء ثم الهواء والنار التي
تحت السماء كجنب يابس بحدها سبعة فلك القمر والنار كانت حارة مثل الهواء لكن ذا اي الهواء
رطبا والمراد الرطب ما هو رطب من غير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذا اي
النار يابسا حو ذا مبتدأ والمسند اليه محذوف الارض باليبس مع البرد تختص والماء
به اي بالبرد وقيل بل لطبع مع وفرحه كما الباعث الرطوبة الخفة جاز ان ينقلب كل من العناصر
الاربعة الى الاخر بلا واسطة او بواسطة سواء ان لم يتكثر وان تكثر اي العناصر
بعض كل واحد منها فقد ينقلب الى مجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس
والماء ارضا وبالعكس فقد يسبق صورة قد ينقلب الى غيره بالمجاورة او بواسطة احدى كما ينقلب النار

في الماء وبالعكس والارض في الهواء وبالعكس وهي اربع واما بوسايط كانقلاب النار في الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشرة حاصلة من ضرب كل من الاربعة في الثلثة الباقية

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها كانت ثلث طبقات للارض من طبقة طينية من بيانية وهي الطبقة المجاورة للماء ومن طبقة صرفة وهي المحيطة بالمركز ومن طبقة هي فيه المواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربع من ربع الارض الشمالي انكشف من الماء لانحدار الماء اليها بالطبع فصار مسكن الحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله تعالى وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس لان قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب لاشتداد الحرارة وهي جذابة للرطوبة لتنكشف الربع الشمالي وهذا مذهب بعض اخر منهم وهذا الربع منه ارض الارض في الماء فقد طبق واحد دار الماء والهواء طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب من الخالص ثم الطبقة الدخانية التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا لها وجه ضبط لها بقولنا اذ يختلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء مائية تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينها في الحس لغاية الصغر ولا خلط له به ثم اما مازج نار كالهواء الذي لا يختلط بالبخار اولا يمازج النار فالثاني والاول هو الهواء الذي يختلط بالبخار فسم الى طبق الهواء الذي ينتهي اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض وفي الطبق الذي ماتيه وصل اليه الضوء فهذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسماه ما قبله اذا اخذ المبدء المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدء المحدود النار فالعكس هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظي نعم نحو ما اريد قبل الارض بنحو البدء الموجود وما متصور للضرورة في الطبق الثالث بالاعتبار الثالث هو الهواء الذي ينتهي من النار من العلو والبخار من السفل اثناء مائيته اختلط وطبق الدخان في الطبقة الاولى من الهواء المختلط بها يتكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان ذو زرقة متراكمة

منه في السماء وقد يثبت بحيث يرى في الجو اعلى منه ان من الدخان يتكون كوكب ذو ذؤابة وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واحمد ثم شرب فائدة الكلمة الدخان طبقة واحدة للنار تبعا للحركة الفلكية كنت بالبناء للمفعول في ذو ذنب يظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند حركة كرة النار نقلت بحيث تطلع وتغرب مع الكواكب في اسفل مقدم ان شيخنا في الحركة كشف ان القوم يكونها اركبت النار اصلا اصلا عليحدة فاما ان نطقوا والشيخ قد نفاه ان نقض كونها اصلا بل هي هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه غير منير وعنده بالكواكب نفخ المركب العنصري فان النار لا تنزل من الاثير لتعبير اصلا من المركبات وتنضجها ونظموا ان لها النار المتولدة من الهواء عند السماء اعلى بحسب المعقول عند الشيخ وهو يقول بجوازه لانها تتكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتبع في الفلك

غرر في الجسم المركب حيوان والنبات ومعدن وما سوى البسيط الذي هو واحد منها مركب والدلالة مفهوم الوصف اعم ان التام والناقص غير التام نقصا وغيره منه ما يكون مدة اعتدالها كالمزن وبالنسبة منه خلاف في اعم اي ما يصان تركيبه مدة اعتدالها كالمواليد المذكورة فتكون الامهات اعني العناصر الاربعة ذوات المواليد الاربعة وكلمة ذو مفعول مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفيتها تفعل في غيرها ان تفعل الكيفية في المادة كاسرة لصرف كيفيتها السورة فالمادة منفعلة في الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية من بينهما الكل هي المزاج بينهما ان صرف كيفياتها قد سطت ومعنى ذلك به الكيفية المزاجية ان الكاسر منها في كل جزء من اجزاء الممتزج بانه الكاسر في الجزء الاخر حتى ان الجزء الناري كالجزء المائي بناء على بقاء صور العناصر الحارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى سطوها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا في الاخريين قالوا بحفظ الصور النوعية في المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا غير مرضي والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة الى الكيفيات العناصر المنكسرة السورة

ان الكيفية باقية ولكن منكسرة الصورة وكانت حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وكذا الربيع
سلب شيء منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهي بعينها
كل الصور الاربع فهي ارض ولكن منكسرة ونار كذلك وكذا الارض واخواتها مراتب صرفها
ارض وبعدها ما متوسطها ارض وكذا في الباقي فكل صورة كمالية تتردد على المادة لا بدان يكون
بعدها ما يترتب عليها ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها مع
الكثرة لغو معطل ولا معطل في الوجود فكان الاثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة وحقيقة
فكذا مباديها لانها تتابع لها كما انتشر حين لا شك في الملاك حوازه الاشتداد والتضعف
في الجوهر والتبدل في ذات الشيء مع امر محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة او صورة واحدة
المواليد من او ابقى الصور الامهات فانه كما فهم من كامل والناقص هو الكامل مع
اضعف والكامل هو الناقص مع اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتا
نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت ولكن نحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت
ايضا ولكن نحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع ويكون هذه الصور باقية باعتبار
الكمال والصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية عود في كائنات الجو وهي مركبات
غير نامية وهي لها الاثار العلوية رطوبة عن الاجسام كالبحار والارض الرطبة او ماء القدر او
وغيرها حين سخن بأشعة الكواكب او بالنار وغيرها تحلل لا محالة بانفصال اجزاء رشية مائية مختلطة
باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها ارض الاجسام حين سخن بما دخانا فينفصل
اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير من المكونات على التبخير والتدخين
بل بناء كثير من اصناف الحيوان على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما يأتي فنقول ما تحللت الاجسام
الشعاع النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار المزهر الذي عنه ان كان لطيفا وتكاثف وقام
السحاب ان نعقد سحابا ماطرا ولكن ان لم يعقد بارد والا فان قرب البرد فيكون برد
الراء ان كان بعد الاجتماع او اجتماع الاجزاء المائية من البخار الجمد او قبله ان الجمد قبل

قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية وان لم يصعد اليها
لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد ينعقد
وتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكي عن الشيخ انه شاهد البخار فقد صاعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ فوق ذلك الغمام
في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك ممطورين ودون عقد سمي بالضباب
ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان لبس بالبرد
او يبرد الليل ولم يجمد فهو طل والا اي وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثري في المذكورات في الندور وان البرد الهواء
قد يتكاثف ويعقد بلا بخار متصاعد اليه منه هذه المذكورات توجد وقد حكي في نسخ الانقلابات
عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه في المزن ان
يحبس دخان بان يرتفع البخرة والادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما
بين السحاب حصل حينئذ رعد وهو الصوت الهائل المعروف بمزق من الدخان السحاب
في صعوده ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته او بسبب
هبوطه الى السفل لشدة الهواء وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ربما ارجعه ما تخلخلا وقد
برز ويقع تمزق عنيف لتشتعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة لما
يصادمه على دهنية قد اشتعلت لانه شيء لطيف دهني مائية وارضية مع فيها الحرارة
على قرب ما امتزاجه من الدهنية فصار كبيتا يشتعل بادنى سبب لان اشتعال بالتسخين القوي
الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفئ بسرعة والبرق يرى قبل الرعد
مع كونهما معا لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى
السامع بخلاف الرؤية او صاعقة منه حجرا ان كان كثيفا لا ينطفئ بسرعة بل يصل الى الارض
واما قوس قزح والهالة فسببها انه متى اذا استقفا اجزاء رشية صغيرة او علم بالتجربة ان

ان الصبغ الذي صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل كيفيا لصغر
ودرية ان كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة بحيث قوس فتبع ان كان
ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان
الشمس تحلل السحب الرقيقة وقولنا المظركات لهالة للهالة وللاثر صفة لهما وذلك لدلالتها
على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض شرائط تحقق القوس بقوله في القوس خلفها اي
خلف الرشية من الاجزاء سحاب مظلم او جبل كما كشف بصير الاجزاء كالمرآة فان
الشفاف من المرآة لو لم يكن وراءه كثيف لم ير فيه شيء والسحب لحيلة الستر تقابل سحب
البتة السحب وسحب ارسد عليه السحب المظلم وايضا شرط احراز الشمس الى الافق
ودنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تتحلل حين ارتفعت الشمس في اختلاف لونه اي لون
ضياء الذي هو كالبساط مع لون اصناف الغمام فقد اذا غمن ضروب الاختلاطات اي اختلاط الالوان
المختلفات فتحدث اللون الكراثي ولون ارجواني سمعي رغوة واحمر ناصع اذ بدء
الى نسبة هذه الالوان والاوساط الاخر فيها يطلب بالاستقالة فرمان هما السواد والبياض
فالالوان المتوسطة تحدث عن اختلاطها فيها ما قرب فيه الاشراق برا احمر ناصعا
وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصعودة لوصولها الى الزمهرير فتقلب
وهبطت فتموج الهواء او يكون من ادخنة بمجاورة السماء عن الصعود اي الحركة الدورية
مردودة فيندفع الهواء وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها فردها ذلك
المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه البرد فهبط او راجعا
رجع لدفع مجاور للفلك اي راجعا نفسه وكثافة بقوة على الهواء متبددا كان منه الرياح
والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما يهيج لبرد الدخان المنضغط المجتمع الكثير ونزوله
فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء

الهواء الكائن فانعطفت بها اخرى من اسباب لكنه انه مع مسبب اي الحركة التكثيرية يوجب الحركة
شديد مع تصعد البخار فيتزل انقلعا بكثرة البرد فهي حينئذ بالحر الذي اوجب الحركة العنيفة ريح كان او
سموما انقلب بحصول التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية
وههنا بخارية وايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وههنا به وبالانقلاب معا من اسباب
انه من تخلخل الهواء بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدد وان فيه جاء كل
من الاسباب المذكورة فيه تحدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو شرع في بيان ما يتكون
في الارض او عليها **فقال** زلزلة الارض في الاغلب تحبس الابخرة بالعرف الاعم ليشمل البخار والدخان
فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذه مجاري الارض او كانت مستحصفة مد بها المسامات وجمعها
طلبا للخروج فتزلزل الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن
الارض فيتموج به الهواء المحتقن فتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعيون من تكثفها اي
تكثف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض تبريدها
الابخرة بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منحجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض
اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والشرر والقناة من هذا النمط اي اصلها الابخرة المتبردة
ولكن ما قصرت القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجوهها ظهرت مياها جارية
ام لا ان ... مياهها من مياه او ثلج او برد من السماء بسط فيقبض بعض اصحاب المعز
الى الركات البعيدة او حيث قال انما السبب في العيون والقنوات والآبار هو ما يسيل من الثلج
والامطار فيغور منها اجزاء متفرقة في اعماق الارض لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
فاشار الى انا لا نضايق في كونها سببة لكونها سببة لا اصلها **فلا عرض** في تكون المعادن
والذي ذكرناه من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا
او وان لم تكثر حصلت معادن من الابخرة في الارض احتبست مع ضروب اختلاف اختلاطها
بالادخنة كما وكيفا وازمنة وامكنة فانعقدت في الارض بحسبها واتفقت المعادن فمنها ما يطلب

بخارات على ادخنة فتنعقد لتمنع وغيرها من الجواهر المشفة الغير المنطرقة حصلا من تكسره
تغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكلس الشب فانه حصل المفصد والزاجات عطف على
على الكاف لا على الملح لتوافق النسختين في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ومكونها مع
تساوي ارشادين الابخرة والادخنة حصل منطرقات اي الاجسام السبعة القابلة للطرق المطرقة
بحيث لا تنكسر ولا تنفرق هذا قول في تكون المنطرق ومنطرق لديهم حيث احال من المنطرق ان يشار الى
الى ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يستحجر وفي بعض الاصطلاحات كل ما يغلب عليه
الاجزاء اللطيفة روحانية خلط كبريته وزيبق بدا لما دهم ما استقصاه في تكون كاينات الجو
وغيرها من ماده لما انه من اهل السفارة وان رعون من فقد ولم يشف تلك فقلا المذكورات من
اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملكية نعم وادوم من ينبأ اي اخبر بعد
من نادينا وبعزل عن وادينا سلكت في شانها او جبا التزحيف بقولنا فحجزه اليه كنجم القضا
وهو علم الصا الذي لا يبيد ولا يجهل كما الطبيب كان خادم القدر نشارة الى ما اشتهر بينهم ان الرجم
كان خادم القضا الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان لكل طبيب الا ان ينصب العين
ومشهور لهم القلب لمن الطبيب وكذا ليس غير خير به ارضيت الصلة في البين فلذة تماس
وتوغلة في شهود الصرف ومن صعقه لكن شيخ كما لا تختم مع بعقله تا ابتاتوا انهم
كل المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس
المنطبعة والقوى والطبايع من الاعراض التي هي مراتب نازلة من القوى الفعلية به اي بالجرة
تدلت في تعلقت عنه اي عند النزول تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت
الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم ايضا لا يخرق في الوجه الا اشارة الى
هذا المقام **الفريدة السادسة** في احوال النفس **غرر** في انها ما هي وحكم ما هو من تعريفها
وانها البسيطة وتقسيمها كمال اول جنس مقسم للنفس ولما كانت النفس كمالا اول الكمال ما يخرج
الشي من القوة والنقص فهي من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل كمال

ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اول
المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال
لجسم طبيعي فيخرج بالجسم كمالات المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعي الذي في النظم
للصناعية بانه الجسم الذي افراد المطلق لاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يقال جسم طبيعي اي منسوب الى الطبيعة وقد
يقال جسم طبيعي اي منسوب الى الطبيعة فيخرج المراد منه الى المراد بالآلة ما هو كالقوى لا ما هو كالاعضاء فيشمل
النفوس السماوية لان لها ايضا قوة دراكة خيالية ووهمية وقوة محركة هي طبيعة الكل
الا ان قواها في موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قال المتاخرون كصاحب المحصل
وغيره انه زعم المحققين انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعني النباتية
والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بالقصد خرج كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها
بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بالقصد الافعال بالآلات يخرج
عنه النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام صاحب المحصل
وانت بما عرفت من معنى الآلة عرفت وجه الاندفاع ولا حاجة الى اختيار من قال ان النفس
للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل المختار ما هو التحقيق من
ان لكل كرة عليحدة نفسا كما انه على راي الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا ذا عناية به وعلى
هذا فيتفرع الآلة هو الاصح وقال صدر المتالهين قدس سره في شرح الهداية الاولى ان يكون
صفة كمال لان نسبة الآلة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل المنفعل والا شبه لما كان المراد
بالآلات القوى نفس ما النفس بهم لهذه الاضافة الى الجسم لا بحقيقتها الجوهر المدبر ولهذا
كان بحث النفس من الطبيعيات وقولنا نشراي تعلم بالادراك والافعال تبدا على وجودها في
سبيل التوزيع بما نرى من اثار خاصة في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية
وتوليد المثل ونسب مبدا هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة
الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الادراك

فاذن في تلك الاجسام مبادي غير جسمية هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية اما نفس
نامية نباتية ثم اما ان يوجد معها غير ذلك ام لا وعند ابناء التحقيق هما واحد واما متعدد على انه صيغة مبالغة
نفس للضرورة و نفس حيوانية و نفس ناطقة ثم اختلفوا في النفوس السماوية فذهب بعضهم الى انها ليس لها نفس
منطبعة اي نفس منطبعة فقط وذهب بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين والمتأخرين
جرمية باستدلال نفوس الافلاك فتأثرها عن ذاتها لكونها باعتبار تجردها وكليتها ليست
في العالم بل من صقع العقول وقيل لها نفس مجردة لكن ليس النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ
الرئيس لكانه الحق فيما للفلك بحسبه حتى يجيز للطافته ثم انه الحسية والسر ان خيالها في جميع
حده كما مر فذهب جمع الى ان كلتا النفسين ومنهم الامام الرازي ونشأ الادلة على ... ابان
امكان الاشرف ... فلا تكفي الحركة الاخس ... الذي يجيء من التجلية الى ان نفس الفلك ذات
... بين التجرد والانطباع ... الا بقول الامام بكون الفلك في النفسين بل ...
لنفس ... واحدة ذات ... وقد مر القاعدة ... ثم الفلك ... كلية وجزئية ...
النفس ... خاص من الطبقة العرضية من العقول الكلية ... وكوكب
مركز حركته على مركزه ارادية لانه لا يتم الا بنفس ... الا ان النفس الكلية
من الفلك و الكوكب الجزئية بمنزلة الآلة كما مر غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية
الظاهر الحس من القوى النفسية وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين مواضعها
لمس ... فانه قوة تدرك الملموسات سارية بتوسط الاعصاب في جلد البدن كله ولحمه الا
ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مذهب الاطباء للنخاع والعظام ايضا ...
وعامة البدن ... بالاصطكاكات والذوق باللسان ثم لانه قوة منبثة في
العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بتوسط الرطوبة اللعابية المودعة ... الطعم
المنفعلة ... من خارج ... باللسان ثم ... تنبعث من اللحم الغددي
المسمى بالملعبة الذي هو تحت اللسان وفي اصله ... لانه قوة مودعة

مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك
الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف آلة الشم من حيث انه يجيء في عصب الصماخ
سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بتموج
الهواء الحادث بالقرع والقلع العنيفين و البصر عند التقاطع الصليبي فانه قوة مودعة في
مقعر العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ
النابت منهما يسارا او بالعكس حتى يلتقيا على تقاطع صليبي ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى
والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا
وبالعرض غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار فذهبت الطائفة الطبيعيون الى ان الابصار بالانطباع
ان انطباع صورة المرئي في الجليدية فانها كالمرآة فاذا قابلها متلون مضيء يوجب استعداد
صورته عليها ثم على القوة الباصرة التي في الملتقى وذهبت الطائفة الرياضيون بخروج شعاع
من العينين كما هو صحيح عبارتهم او بحادث من الشعاع كما هو تاويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
في ذلك الشعاع مضطرب ... او مخروطي فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
ينبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب بحركة طرفه الاخر على المرئي فيتجسس هيئته مخروطة و
قال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او ... من خطوط
شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس متفرقة في الجانب الذي يلي القاعدة فعلى
الاقوال الثلثة ... الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد هو البرد وهي شبيهة به في الصفاء
والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشبههما بالزجاج
وبياض البيض ... ان ... المخروط المتحد المحقق ثبت قاعدته على المرئي ...
ان في كيفية الابصار تكيف المشف الذي بين البصر والمبصر كالهواء باستحالة ...
في كيفية ... ضوء ... اضافة كيفية الضوء ... لبعض من الحكماء ... والابصار
النفس ... الاشراقية ... باضافة اشراقية ... من النفس كالخارج

وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره وعنده
لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة شفافة صقيلة
مرآتية فحينئذ يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبه في تعاليقي على سفر
النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض لكلام نتعرض لسوابقه من الاقوال كالجرح
والتعديل اكتفاء بما في الكتب مسطورا حذرا من الملال واقتفينا في الشيخ غالبا اثر الاثنين ثم الحق
في ذلك مذهب المحققين صدر المتألهين قدس سره كما قلنا وصدر الآراء هو رأي الصدر قدس سره
قدس سره يجعل النفس ان شاء بجعل الله وقدرته صورة مماثلة للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد
عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس وعالمها اذ المدرك بالذات وجوده لمدركه
كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقته بنحو الحلول بل وجود المبصر بالذات للنفس
بنحو القيام الصدوري للعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للظهور آيا ما اردته من ملاحظة العين
بدرك للعضو كالعين والملتفت اعدادا فافاضة الصور من النفس بملاحظة العضو وحصول شرائط
الابصار للتصحيح للاعداد واما الان وفي النفس فالصور قائمة بالنفس قياما عنها لا فيها في
كالذي يستتر من المثل المعلقة في عالم المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة
التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل العدد للابصار هو النفس في المقام النازل والصورة بناء وجه
لان المحل هو الملتفت الاخير المطرزية كما قالوا ان محل الابداع هو الملتفت لا العين والا لزم الواحد
اثنين وذلك لان محل الادراك السمعي ايضا القوة الحالة في التجاويف عندهم ولم يسمع الصوت
الواحد صوتين في السمع ايضا الصوت ينشأ من النفس قائم به قيام صدوري عند الاعداد بها
كما يجد ابنع من الجزء الثالث البومي والذي يحس الحرارة في حين كان لصيتا ومن ثم اطلق السميع
والبصير عليه تعالى دون البومي وطرد ذكر البومي في حق الان من حيث الى ما نجعله سميعا بصيرا
غرر في الحواس الباطنة وهي ايضا خمس ووجه الضبط لها ان مدركها اما كلي او جزئي اما معاني
او صورة والمدرك للاول العاقل والجزئية سيره واما الثاني فالمسبب لكليته اذ المراد به ما من شأنه

ما من شأنه ان يدرك باحدى الحواس الظاهرة فهي مدركها بقيه باسم الفاعل بنطاسيا
لفظ يوناني في اصطلاح النفس هو الحس المشترك الذي كحوض ينصب اليه المياه من انهار خمسة او
كملك هو كهل سبب لها متعلق بواقيها بجنبه بنطاسيا الخيال حافظه واقفا
خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا في مقدم البطن المقدم والخيال في مؤخره ثم اشرنا الى البرهان على
تجرد الخيال بان تجرده نافع في مسألة المعاد الجسماني بوجهين اولهما ما ذكره الشيخ في المباحثات على
طريق التشكيك هنا فانه مع كثير من اصوله من ان الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما
او جسمانيا فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء وعليه اولا والثاني
بالطلان جسمانية في معرض الاكلال التزيد بالغذاء فان قيد الطبيعة تستحفظ وضع اجسام
ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالمادة وان خص عليها المتصلة بها انفعالا استمدادا ويكون ما يزيد فيها
كالمادة للتحلل اذ اجتمعت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير حد هو فينقل هذا
بالطبيعة اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد
من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون
المتخيل من كل شيء واحد اثنين واما الثاني فاذا غاب الزائد بقي الباقي اما ان يجب عند التحلل
ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المتفرقة فيه
بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فحينئذ يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في
معرض التحلل ففي الممتنع ان يبقى صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان يتغير
كل ما فيه من الصور انتهى ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان
في النفس لا ان المتخيلات كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في جزء هذا الفصل
وبهذا وامثاله يقع في النفس ان نفوس الحيوان غير الناطق ايضا جواهر غير مادية وانه هو الواحد
بعينه افول المتخيلات ام الاشباح الخيالية في النفس حلولها فيها لا قيامها بها قياما صدوريا
وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا حساسا وعاقلا جواز الحركة

وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال الآن للنفس في مقام الخيال او المثال تجردا
برزخيا فلا مانع من ان تتشبح بالاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيها
انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انا نتخيل السموات
بعظمتها والمفروض ان صورتها ومقدارها تكون في الخيال الذي هو قوة سارية في الروح الدماغي
الذي له مقدار صغير جدا واما امتناع اللازم فلان كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا
واذا تفاضلا كان الفضل خارجا لا محالة والجواب انا نقول تحقق الروح اي الروح البخاري الدماغي
الذي لو كان الخيال جسمانيا لكان هو او فيه وكونه متحللا محتاجا الى التبدل البدل واضح
كيف وهو الطف واوقع في معرض الانحلال ولذلك اعتنى الاطباء بامره وتقويته بالاغذية
والادوية ولا سيما المفرحة منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدرة الصرف فيه والانطباع
كون العظيم في الصغير الطبيعي ولا سيما تجرد الخيال فهو ان الخيال في التجرد البرزخي عالم المثال
بل الخيال المنفصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعنا الى وجه ضبط المثال ۲
اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى يضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو
والمحبة الجزئية لزيد كما من الذئب علم حافظة اي حافظ المعنى الجزئي اي حافظ الوهم وخازنه
حافظة لقد وسم والعقل كان من معنى عقلي خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين
ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ
كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط
والنسيان ولما رأيت وجود خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها
حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عند العقل وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث
لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة
فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يحتاج الى
التفاوت بين الكاملين ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة منتشرة للحركات والفضل

والفصل اي التركيب للصور والمعاني بعضها مع بعض كما من له رأسان او جناحان وتفصيل بعضها
عن بعض كما من لا رأس له وايضا التركيب للموجبات والتفصيل في السوالب وكونها
متصرفة في الصور والمعاني جميعا حيث ان الصانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط
في الدماغ هي المفكرة من حيث استعمال العقل اياها واما من حيث استعمال الوهم اياها فتسمى
متخيلة غرر ٦ في القوى المحركة الحيوانية ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية
اي ذات شعبتين اثنتين شعبة احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة
الحركة ذات ارخاء وجذب لها وتارة الرباطات بحصول الحركة منشؤها اي تلك القوة
في العضلة وهو عضو مركب من العصب من جسم شبيه العصب ينبت من اطراف العظام
يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك كما الغشاء
اي العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا ان نعد المبادي التي للحركة الارادية فقلنا التحريك الارادي
حال مبادرة ترتيبه اذ لا بد للمراد لقصده اولا يعني من تصورنا للمراد اولا ثم بعد التصديق الراجح
من التصديق بفائدة ذلك المراد فتنزع عند شيء القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا
كالشمس ناشئة ايضا الشوق ثالثا ثم عقب الشوق اذا تأكد عزم صمما رابعا وهو الارادة
ثم تحريك ما اي قوة في العضلات خامسا خاصا اختتاما نعده ما استند في جميع المبادي تحقق الحركة غرر ٧
في القوى النباتية ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا كما سميت قوى نباتية
ثلث اي ثلاث قوى احدها غاذية وهي قوة محيلة الغذاء الى خلفيته وبدل التشبيه للتحلل وثانيها قوة
نامية فقد سميت نامية مع انها خادمة لرعاية المناسبة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال
الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فضعف بضعفه وقوى بقوته ويكمل
في حو شيئا ما سفر النفس من الاسفار ان هذا النظر فلم قدرة الحيوان كيفية نفسانية
انما كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس وهي قوة
تزيد اقطار الجسم بنسخ بالاقطار الزيادات الطبيعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا

من الشمعة فان زاد على جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة الاف كذا في كلية الأشرف
وهذا الكلام مع التناسب الطبيعي وخرج به مثل الاستسقاء وساير الاورام بسبب الازدياد
كما وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم في رأي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل
قولهم ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا من القوى يستخدمها ومنها الخادم
للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذاءه الخاص به او الخاص والمشترك كالمعدة مثلا وماسكة
كذلك ولولاها لم يثبت الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع من لطفه حتى يتم الانهضام مع انه
حركة لابد لها من زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد وهاضمة كذلك وانها الهضوم
اربعة اولها الهضم المعدي للكيلوس اي تحصيله وهو الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين و
الهضم الكبدي الثاني للكيموس اي الخلط فاذا انطبخ الغذاء في الكبد تكونت الكيموسات الاربعة
اذ فيه شي نضيج هو الدم وشي فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب هو السوداء
ولهذا اشتهر بقولنا فيه نضج رغوة عكر اقسم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث تلك الهضوم
اذ تتوزع اوردة بلا في دم الكبد وفي جداول وفي سواقي وفي رواضع وفي الشعرية من عروق
هذه تفصيل اقسام العروق الرابع من الهضوم في الاعضاء لكن منذ ترشح الدم من فوهات
العروق الشعرية ثم ان اقسام الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فضلا وفضل الهضم
والهضم العروقي كالشعر والاوساخ ونحوها هذا للعضو والعروقي جمع عرق بفتحتين
للعرق وفي الهضم الكبدي فضلة الصفراء المجرى الى كيس المرارة وما كان فيه شوب بالدم اغتذى
المرارة بمائية من دسم الدم وما بث لكل طبعه ماسة ويبقى الباقي مرة محضة والسوداء وهو
في الطحال ويغتذي منه ما بث لكل جوهره وطبعه ويبقى الباقي مرة سوداء والبول المجرى الى الكلى
ويغتذي جانبه من الدم الدسم وفي المثانة من بوره ويغتذي كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما
كان في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا ولهذا والرطب
الاعضاء ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدي وهو ثفل الكيلوس المنا طريقا للخروج

للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بما ساريقا اي عروق دقيقة ينفذ في الطعام من الكيلوس
منها الى الكبد ثم اشار الى كيفية الجري بقوله فبعد ما انحدر الغذاء الذي صار كيلوسا بوابه وهو
المجرى الاسفل للمعدة يسمى به لانه منطبق ابدا الا وقت الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقته
انفتح المجرى انحدر الطعام وانطبق كما كان وذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر
الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعاء الاثني عشر لان مقداره في كل انسان اثني عشر اصبعا
من اصابع نفسه وهو منتصب قايم في طول الصلب وتجويفه بسعة منفذ الثقب المسمى بالبواب
واذا انحدر الطعام الى ذلك المعا اخذ قوته وغذاءه مما يلائم جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي
واحدره الى معاء يتصل به يسمى الاطباء بالصايم لجذب الكبد كل ما فيه دايما
فيبقى لذلك خاليا من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصايم خالية وقد تشوهد عند ذبح
الحيوان جفاف ما فيه والتوسط الاثني عشري بينه وبين البواب يستعمل لفظ الاثنا عشر بدل الخلط
ذكره في الصفو مفعول مقدم في الماساريقا من صايم جذاب كالجذب حجر المقناطيس الحديد
واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والافاضة الحقيقية الكبد جذابة ثم خروج البلغم من
المعاء الصايم بالرشح انه صايم لا منفذ واذا انتقل الصايم الحجج الى الاحتياج الى سبب العضو
طويلا ليتغذى الكبد ومطره من حيث سبلة الغذاء ورطوبته الجوهرية كلا ونا لشبها قوة مولدة
كما انها لحفظ نوع قوة مولدة كلما كان منه الاولى لحفظ الشخص من نقص يضم
منها مروية هذا على سبيل التشبيه بفضية ما يأخذ اذ المولدة تعم النبات في الكلام في القوى النباتية
فهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مبدأ لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك
القوة المغيرة وهي التي تهيئ لكل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه للعصبية الى غير ذلك وقبل المولدة يجمع ما بين القوتين فوحدتهما اعتبارية وهي
ان المغيرة بالاولى او بالمغيرة الاولى عندهم مشهورة فرقا بينها وبين المغيرة الثانية التي من جملة
قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتشبيه جوهر البدل لما يتحلل منه الخلط الذي يشبه بالقوة

بالمغتذي بالزائدة بالعضو المغتذي وقد يجعل بعضها كالغاذية اطرد فيها والاستسقاء والبرص بأمر
يحصل منها التشبيه بصورة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما يسمى ذلك المغيرة الاولى
مفصلة اذ علمت انها تتصرف في المني شيئا فيفعل كيفيات المزاجية وغيرها مما يحتاج كل عضو
عضو وذلك كالتركيب في مادة المني الانثيين مثلا ايضا تسمى مفصلة ثم انه ربما يحلها يعني
فذلك منه الانثيين تلتزم وهذه تلتزم منه المني في الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا ارباب
القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المني في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب
المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد نقلنا
كما قال العلامة الطوسي حتى المصورة عندنا باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الرؤيا الجسمانية
الى الهيئات النورية الشريفة العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشيخ الانور
وقوة تفعل شكلا وخطوطا وتقف بالسكون على النفس طبعا ان خاطب بالطبع لديهم منقول قبل الكلام
والقدر وانسطه لبطلان اسناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي
مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الصانع عز شأنه في القوة الحيوانية المراد
بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضها للترويح ونفض البخار الدخاني
وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق معروف
الكثرة وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الاطباء الحكماء ويراد به القوى النفسانية الدماغية المدركة
مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاصها بالحيوان بها وهذا المعنى غير مراد هنا فنقول اولا قد يعبر
للطالب كما كشف الخلط اعضاء بدا كذلك لطيفة سوها البخار باعتدا وذلك الروح البخاري من
السر التجويف الذي للقلب يحس بذلك الروح وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف
الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار ساريا في التجويف الايسر فاذا
عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو
الروح السراج وذلك التجويف كالمرجة الزيت يشعل مقدم التجويف الايمن

اقتبس اذ الدم ينجذب اليه من الكبد والحس والحركة تورده حالكونه الشعب وحده حيز مقدم
الشهوة جنداه ومؤخره منه حيز تليه وحيث مصدره وحيث الباردة خنا ان تنفع وجانبا
الغضب فيه دم صفراء في فضلة عنده ما فارق الكبد والقلب سه ان ذلك الدم جاذب
لا عند له واحده وافضل نفوسه مشغول مقدم اسكن القلب ثم ارسلها كما هو شيئه كما يجري من
مجاري الغذاء الشريان اللام بجزء ما انتقل ان هو المختار واعتدلا لا يكون كالبذر للنبت في
الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك ثم ثلث ذلك الروح بحسب
كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية فنفسانية
الروح نفسانية منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة
وروح حيواني منبعه القلب ومجراه الشرايين ومن ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض
الشرايين عدلا ان للتعديل وكسر سورة حره الذي اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد
سكنا وان تنفع يقتبس ماجرد ما تحركا ان يقتبس قوة الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا
الروح مظهره ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بعضه وخلاف القصابين له هو البدن اذ لابد في تعرف
اللطيف الغاية من متوسط يناسبها منه ان من هذا الروح مطايا مركبها عسكره الى عالم
النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صاروا فطان هذه القبضة البدنية هم القوى
بل عرشه ان سرير النور الاسفهبد قالب المثال لعزان سلطان الحق فمتعلقه الاول
هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين ما دونه كما ان الدم القاني
اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كما تروم ان كل انسان في النوم بظهر في
القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب ويخاطب وغير ذلك فيكون النفس
تارة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة بالصورة المثالية مر شدنا الى تجردها
عن البدن ثم هذه المجالي ان متعلقة الثانوي والثالث هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح
في اللطافة والشفيف يشبه الفلك ولاسيما ما صعد منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه البارد

فاعتدل مزاجه وقد شغف فيه صقالة مرآتية يصلح لظهور العالم المثال والملكوت
فيه والمعتدل المتوسط بين الاطراف كما عرفنا ناذ اسمعت الحكماء يقولون في الانسان شيء
كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان وهكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه ان سريان
هذا الروح فقط في الشرايين سلك كيف ينتشر في جميع اطراف البدن كان دم القلب على سلك
فقط في الشرايين اذا عرفت هذا كله فما ان قوة بعد العضو المحبب ان يكون حيا كما يقال القوة
الحيوانية قوة بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة ومبدءها الروح كما مر من التعريف الذي
ذكرناه في اول المبحث فحيوانية ان قوة حيوانية ثم بينا ذلك لمنه بعين بقولنا انبسط وتقبض القلب
والشريان وما يضاف اليه انبسط محذوف بقرينة ما يتلوه اولها متعلق بقولنا بتيسان لروح
بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط بتيسان غذاء له لما كان يظهر حركة الشرايين اقوال اخر غير
القول بانه ردها القوة الحيوانية اوردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها
ومع حركة القلب عمود تلك الحيوة فقلنا وكونها ان يكون القوة الحيوانية تحرك القلب لشنهر
الطبائهم ان الطباء الحكماء الان بعد منهم اما الشرايين نفيهين ان في حركتهن بحذف المضاف
اختلف ارائهم ان اراء الاطباء من سلف من خلف فيعد على التوبير تحرك الشرايين
والصعد بلا انبساطها وانقباضها يوجد في الشرايين ان الاتساع وضيق فيها مع مجرد ارتفاع
والانخفاض ام الاما انبسط ان اتساع وتقبض ان ضيق تنقبض ان تحركت وذا اما ان يكون
بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشير اليه
بقولنا بان يكون الشرايين تبعا تنبعث بحيث متى انبسط ان انبسط القلب تقبض الشرايين
وتنبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي تتوجه الروح
اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب تبعه ما فيه من الروح الى
الشرايين فلزم انبساط الشرايين فالقول بالمد وبالجزر استوعب ان هذا هو القول بان حركة
الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشير اليه بقولنا او من كون الشرايين

تبعه اي تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا يختلف
كما في القول بالمد والجزر كما اذا حركت احد كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا
او ذاتي ان البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان
متضادتان قلنا وجاء لبشرطين لذا ان للطبع ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض للروح الارضي
نما من شانها ان ينبسط واذا عرض له احتراق تقبض كما لطبيعة الارضية تقبض السكون
في الحيز الطبيعي بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها وثانيها قولنا اي
او ذاتي ان البسط والقبض من جاذبية ودافعة للروح واعتقد اشار ان اعتقاد الروح ذا
المذكور من البسط والقبض يستتبعه اذ الروح معتقد ان بالهواء عند صاحب هذا القول ان
كان اعتقاد المركب بالبسط بالاطلاع التحقيق في الواقع وكل معتقد نفيه قوة جاذبة وقوة
دافعة وثالثها قولنا او ان قوة حيوانية ذا نقيض لا انه حركتها ان حركة الشرايين بالعرض
لحركة القلب ان لها قوة حيوانية على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلف فيها الحيوانية
مع ما ان مع حيوانية قائمة بالقلب بالعدد لانها تختلف معها نوعا لانها ثبت اثر بها اقوال متعلق
باول الكلام وذا ان القول الاخير وان حركتها بالقوة الحيوانية سوى ان من جملة الاقوال
هذا والحكم ودلائلها وتزييفها تؤخذ بالطلب في من شرح القانون للعلامة الشيرازي بعدها
هذا المختصر تمثيل فالقلب والشريان كالمسوقد للحداد وقدره ما دم فيها كفخ موقده
بصيغة المفعول وهذه القوة كالمزيج في المثال الظاهر والهيئة المجهة للهواء من خارج
بالتنفس يتنفخ للحداد منفخ للقلب والشرايين القريبة من القلب واما الشرايين
البعيدة يجتذب الهواء من مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون
مقدار الهواء الوارد عليه في غاية الكثرة وذلك يفضي الى فساد مزاج الروح وقوامه لطافة
مثال اخر ادا نحا ان القلب والشرايين وارد احوالها في انبساطها وانقباضها مثل قنايات
ارواء مغفية لعين الحق كل واحد منهن في الاعربات تارة وبانت تارة اخرى

طفرت بما قررت من الحركات فالقلب من صعدا ارتقى بها ثم وذا الصعود من خارج
اي من هواء خارج مستنشق خمس من ضربات القلب بواحد ان تنفس واحد من الصعود بحيث
بعيز مقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات غرر في النفس الناطقة
النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني ان النفس جسمانية الحدوث
روحانية البقاء فهي في الابتداء احكم بحكم الطبايع المنطبعة في المادة بل انزل منها اذ لم تكن شيئا
مذكورا فلا اضافة لها المادة داخلة في وجودها ولا كالذوات المستقلة بل المجردة التي لا ربط لها عليها
الاضافة المقولية من خارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والا
والصفتية تصير مجردة وان استغربت كون الطبيعة او الجسم اوضح مراتب النفس فاعلم
ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في
الحركة والاستكمال واعتبار الوقوف في الفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد
بالاعتبار الاول وفي العبارة الاولى ان كلا واحد يشتاق من اشراقات النفس وقد شبهوا
النفس في استكمالاتها بمراتبها بالحرارة كحرارة في فحم من نار مشتعلة تتجاوز ثم تشتد تلك الحرارة
بالتجمرة والتلهب والتنور اذا عرفت هذا فاعلم عيب ... جسم ما لم يقل ان النفس جسم
لطيف سارية في البدن او انها اجزاء اصلية في البدن او انها جزء لا يتجزى في القلب او نحو
ذلك فقد شبهوها بالاجسام الطبيعية الاخر وحددها ايضا كمن اجزى بحيز ذلك في المبدء من
المشبهة كالمجسمة ان النفس الذي تنزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون ان
تجردها عن البدن الان لها اضافة طارية وتعلقها بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك
بالمدينة فهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة
فقد حددوها بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة
حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم
على طريقة الحذف والايصال اي عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه

وقيل توجهت فتجردت الا انه عن حيطة اشراقه وسعة ذاته وكلما تجافت الصقع
ان عن الروح اذ تجردت بمعنى الاصل المحفوظ والنسخ الباقية فيها كما ترى من حالها في هذا
العالم انها تارة مع اصله ملائكة المقربين وذلك عند تذكره وتفكره سمائه ومعرفته حضرته
وتارة مع بهيمة شهوته وسبع غضبته وهي في الكالبين واحدة فكل حد ان تثبته من مراتب
النفس مع حد اخر هو باعتبار ان النفس ناطقة منتشرة ومؤلفة بين متخالفات هي
وان وجودها الذي هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفي مراتبها التي تجري عليها الحركة
قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار لا بشرط لا اصح عند ان عند كل حد
سلبه ان سلب الحد الاخر لكن النفس لا تقع في عرض الحدود بل بشرط طولها كانها صور هي
معنا وقشور هي مغزاها غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة وهي عشرة الاول
قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك في ذاتنا لذاتنا بري من ان التجرد ابانه اي انا
نحكم في ذاتنا المعقول بالذات لا بد وان يكون وجوده للعاقل بل كل معقول بالذات وجوده
في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا انها ليست موجودة للمادة وكل
ما هو موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا لحصول صورة
مساوية لذاتنا لامتناع اجتماع المثلين ولانا في العلم الحضوري المعلوم بالذات انما هو الصورة
وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بانا نحن نحن والثاني قولنا كذا ادراكنا بسيطا يجد النفس الناطقة تجرد
الذوات المرسلة ان الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة
بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد عن المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان
هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فلا مجال لما تقدم من
مجردة الا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة
بين كثيرين معا نفوجودها مجردة هو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع
الارسال لا انه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ولكن حيث الفقرات

المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتألهين حتى من ان ادراك الكليات بمشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقله الشيخ في الهيات الشفاء عن قدم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها تتلقى النفس اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي انتهى والحق ان عنواناتها وعكوسها في القلب الفؤاد مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثاني قولنا ولكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقدر على افعال غير متناهية ولا يتيسر من الجسمانيات بقدرة على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقدر على معقولات غير متناهية فقد ادراك كل معقول كليا يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول من حيث التحقق عينه تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما بجميع افراده فاذا عقلت قضية عقلية بان النار محرقة احاطت فيها بجميع النيران ماضية او آتية خارجية او ذهنية بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون التعقل فعلا ليس فيه كثير اشكال وكذلك قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان القوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ بما اعترض الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي قدس سره وفي تناهيها على تناهي المقارن والرابع قولنا وادراكها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة بيانه ان النفس تعقل المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط التي يتألف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان ينتهي الى البسيط فلو كانت النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة الى غير متناهية الانقسام هف وايضا لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان

لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة كل العلم وجزئه واما يكون متعلقا ببعضه فلا ببعض له ولا يخفى ان كون النظرية في هذا الوجه الثلثة في الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان المسلك في كل وجه حال من احوالها نفي بعض بتجردها وفي بعض عدم تناهي افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات وهذا كما يختلف الصانع من النظر في العالم مرة من امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغناء عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كادراك الذات اي ادراك النفس ذاتها وادراكها ادراك الذات وادراك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني عن المحل في فعله غني في ذاته اما الصغرى فلما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا لنفسه قلت انا نقتفي في ذلك اثر صدر المتألهين حتى والوجه ان ذاتها وادراكها ذاتها وان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف في الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين الادراك اي ادراك النفس وما اي دائما تعقله الادراك ارتباطا بها من قابل بيانه ما قبيل النفس اي نفس ادراكها قابلها ارتباطا لا واسطة لا واسطة بيانه ان النفس انما تعقل لو كانت منطبعة في جسم كقلب او دماغ او غيرهما لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابلها او غير عاقلة له رأسا ولا واسطة بين شقوق المنفصلة ثم لكن التالي باطلان لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو عضو منه حاصل في وقت دون وقت وايضا بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفي في تعقلها لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا وانها اي ان النفس بذاتها مستكفية في وجود رسم

ان النفس عنده ارفع من ذلك الرسم سابعة بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا تنفعل
من الجسم مستكفية بذاته اما الصغرى فلانه قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها النفس
استرجعتها من غير استيناف سبب حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا
زالت السخونة عنه احتيج في استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في العلة الصفة الجارية
لعله فخرج عود مثل البرودة الى الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها ان النفس بحت
وجود وصرف نور ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي
وصدر المتألهين قدس روحهما وضاعف فتوحهما واذا اكدتها الجنس وجود وفوقها التجرد
المطلق بيانه ان النفس وما فوقها كما حقق وجودات بحتة بلا ماهية والانوار بسيطة بلا ظلمة
كاسرة او اذ لم يعرف الشيخ ان الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم الكاربها
فيشيخ وان كان لها ماهيات موضوعات فضلا عن الانوار الحسية الاسفهبدية والقاهرة
ونور الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناهية في
شدة النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى
لان كونها وجودا بلا ماهية فوق التجرد لان التجرد الذي يحث الجمهور اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسنبا كونها بسيطة لشابه الصحاح
في المعاد ويرشد اولي الالباب البصائر لانه لا ماهية لها انه لاحد لها في الكمال تقف دونه
وشبلها الذي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات التاسع قولنا لها ان النفس حاضرة لها
بلا تزاحم وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر للكلمة ان بيانه ان النفس تجمع كل صور الموجودات
وتزدحم المتقابلات في مقام الخيال معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان
والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات وشتى المتضادات كل ذلك بعينها نحوا وغيرها
بلا تدافع بين متقابلاتها بل وجود للصور الغير الادراكية من الميل المتضادة والاعراض التي تقتضيها
والاشياء من الجسم والجسمانيات وهذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والحاكمة

والحاشية قولنا كما اكل حسمها ان يد بها وهذا خبر مقدم كما لها مبتدأ مؤخر الفكر بدل منه كما لها في
الجملة ايضا خبر بعد خبر للكلمة ان بيانه ان الفكر كمالها ومن كما لا ذلك معلوم بالتجارب الطبية
لان كثرة الافكار بسبب جفاف الدماغ وهزال البدن فلو كانت النفس بدنا او بدنية
كان كمالها كماله والتالي باطل لما انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الشكل الثاني هكذا النفس
تكمل بالفكر او بكثرتها كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها
فينتج المطلوب فتلك عشرة كاملة من الادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها لان معرفة تجرد
النفس من المهمات غرر في العقل النظري والعقل العملي انها في الانسان كالمدركة
والمحركة في الحيوان والانسان بما هو حيوان النفس الناطقة باعتبار تأثرها عما فوقها من سلكه
في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تأثيرها فيما دونها من البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل
عملي وان شئت فعبر عنها بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز
الانسان علم ما ليس من شأنه ان يعمله الانسان والعملية هي التي يعرف بها ما شأنه ان يعمله
الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي تستنبط
الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية
من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل
بها الى الجزئي فخرج وقلنا من الامور الانسانية ما اراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده
احترازا عن الافعال الحيوانية التي تقصد بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي
فانما يصدر عنه الافعال الجزئية باستنباط ما يجب ان يفعل من رأي كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما
كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو يستعين في ذلك
بالعقل النظري اذ العمل لا يتأتى بدون العلم مثلا ان مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان
يؤتى به وقد استخرجها منها ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي
ان يؤتى به وهذا رأي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا

يقول فيما صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا ان اخرة
ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل بهذا الصدق للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي
عند النفس انما يصدر عنه الافعال الارادية الجزئية ينبعث عن ارادة كلية عندها مستنبطة من مقدمات
بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان الكمال منها اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول العقل
فالمبتدأ اي العقل النظري لاربع مراتب ضعفها وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال
واستعداد ذي الضعف صاحبه ذي التوسط او ذي شدة بحسب مراتب النفس من بداية الا
الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد
ثم نشير الى الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من شرع في الصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة
ماهر تلك الصنعة حال كونه ما صنعها ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فمراتب استعداد العقول
الاولى تسمى بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية
في ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اي المعقولات من
الاوليات معقولة سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل
العدم او ما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات في هذه المرتبة والعقل بالفعل
ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم
انا اشرنا الى وجه ضبط جزئيات بان يقال بل استعداد متوسط او شديد ان الاستعداد اما استعداد
الاكتساب اما استعداد الاستحضار والعقل حيث لا يعدم استعداد فيه وهو تحضير العلوم
ابدا ما استفاد من العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في الكمالات
المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه في النظم بالقياس الى جميع
المدركات معا بان يصير جميعها حاضرات له بحيث لا يغيب عنه شيء منها وهذا في النشأة
التي لا تشغلها شأن عن شأن وهي عقول مفارقة في السلسلة الصعودية بازاء العقول في السلسلة
النزولية فكأنهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نفضوها وعادوا الى ما بدؤوا فيه اي الكمال

هو الكمال المشار اليه في وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ في الاشارات من تنزيل التمثيل الوارد
في التنزيل لنور الحق تعالى على هذه المراتب كما في الخبر عن نفسه فقد عرف به بقولنا والاول
المشكوة والثاني على زجاجة والثالث المصباح اسم لرابع نور على نور سماه والزيت الضعيف قوة
الحدس اعلاها والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي
الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب وتمثل للمطالب في
الذهن مع الحد الوسط لكن من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن
ثم ان للحدس مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال حدس قوة
قدسية يكاد زيتها يضيء بلا نار ممثلة صفة قوة اي قوله تعالى يكاد آه ايضا ومثلنا الشجرة زيتونة الفكر
لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتائجه المتوصل بها الى نور اليقين الدائم بالشجرة المباركة
الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحي والعقل الفعال يعبر نار في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار كما
في قوله تعالى او آنس من جانب الطور نارا والطور في التاويل مرتبة السر من القلب
بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى في الانفس والان من الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعالى في
الافاق والان من الكبير من الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة ونور الانوار بقولنا او جسم
كل او نفس كل وعقل كل وهو اي النور الحرفة عليها اي على هذه ذاك الاربع اي المشكوة
والزجاجة والمصباح ونور على نور يدل وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة في جمع
مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جاءت الكثرة كم شئت فنورها يوقد الانوار الثلاثة التي
كاب اي عالم الاسماء اول ايضا سدرة اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في
قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس او الافلاك المشرقية
غربية وكذا في قوله تعالى ويضرب الامثال للناس لانه على ان المراد بهذه العبارات
الاستعدادات فقوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلوص عن الجزيرة والبلاهة
الاول والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا اه ولا غيره على الثاني واشرنا الى

في مراتب الثناء بقولين تجلية بالجيم مفعل ثان مقدم للاذن وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة
ثم فنا في مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادرا العلا ثم اشرنا الى ترتيب كل
منها بقولين تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يجتلى وهذا هو المراد بقولهم اول مراتبه تهذيب
الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب بالباطن بمعنى سوء الاخلاق
كغل وحسد وغيرهما من الملكات الردية ولقلقها بالقانين والقلق اللسان والولو للحال
ونبقرها والقبقب بالقانين البطن وذبذبه والذبذب لهذا البين المجهنين الذكر من بيانية
النداء اذ طرحن كما نبه في هذا البيت نجيها اهل البرزخ من وفرت لقلقه وقبقبه وذبذبه
فقد وقى الشر كله تجلية هي ان صار للقلب التجلي اي الخالي عن الرذائل القضائل باسم حار
وحيزه الحلي جمع حلية وفنا هو شهود السالك كلفه في ظهور مستهلكا بنور الحق نور الكواكب مستهلكا
الزوار الكواكب في النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد
الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بمحو الافعال مفعول مقدم محوا الحق و
في النعت طمس نعوت الحق الموجودات الممكنة مطموسة في نعت وفي الوجود المحق بوجوده وجودها
ممحوقة في وجوده فلا اصلاح لا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو غرد
في ان النفس كل القوى النفس في وحدتها التي هي ظل الوحدة الحقة التي توجب الوجود لها
كل القوى في مقاميه مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام
شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعله اي
فعل النفس في الطور فالنفس بالحقيقة هي المدركة المتخيلة الحساسة المحركة وهي الاصل
المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدل لها عليه بوجهين احدهما من ناحية المدرك
وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الاخر مثلا
نقول الذي له لون كذا له طعم كذا او رائحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة الحسية او
لها صاحبنا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما

عليهما والمقضي له لا بد من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني بالتركيب
والتفصيل ونضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف لا بد وان
يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة
بعنوان المحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالحسي
على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد وان قد حضرا له كذا الثاني
والاخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد منا واحد شخص وانه كما هو الذي يعقل
كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخر من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد
ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى والقوى احد حفظها النفس لها في ذلك لم يصح
هذه الادراكات والافاعيل الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها تلك القطع
حاصل بانه لا مجازية في هذا الاسناد ولو كان الامر كما ظننتم كان الاسناد مجازيا على ان ادرت
الصور الادراكية مثلا من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة
وهو المطلوب على انه لم تشد البه ولم تكن مدركين محركين مثلا وهو منافي القطع المذكور واليه اشرنا
بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى ونصغي ونشم ونغتذي [illegible] ان تقصد ان
قلت فما هذه الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي اغناء الوجود بينهما
عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تجدي ليس لها ان تتقدم وقس عليه
غرد في بعض احوال النفس منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا لقد سفو هذه من زاجا
وفي فلا يكون عين المزاج لان مبدء الشيء ومواقبه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بعين بل يتبدل
بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبد باق وغير باق
المزاج هو غير باق في النور الاسفهبدية منها ان النور الاسفهبدية حادث عند حدوث الصيصية
البدن خلافا لافلاطون الالهي القائل بقدم النفس بالزمان مع انه ليبنه والعقل اراده قدم
ما هو باطن ذات النفس وهو العقل فان العقول حقائق والنفوس رقائق لها فكيف بنزلها الرتبة

كينونة النفوس بوجه لان النفس بما هي نفس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية
الحدوث روحانية البقاء وهو ان النور الاسفهبد باق وهذه الصيصية تفسد فانية اذ لو
فسد بفساد الصيصية لكان حاملا قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده وقد اشرنا الى اختصاصها
انتفاء الاثر المثبت **غرر** في ابطال التناسخ ولهم في ابطاله وجوه من الدلائل وعمدتها ان
البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس فاضت عليه من المبدأ لأن الجود تام والفيض دائم ولا
وهو صليح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على صيصية تناسخية
ندا بطلانه لصدر المتألهين قدس سره برهان حزمتين وهو قوله ونحن بفضل الصمد الوهاب علمنا
ببرهان قدسي على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب بينهما
طبيعي اتحادي ولكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن ولها
في كل وقت شأن آخر من الشئون الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وبما لها
تخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء درجات القوة والفعل لغف
في بدنها الخاص بها ما دام تعلقها البدني وان نفس الا يتخرج من القوة الى الفعل في حياتها الجسمانية
اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة
اخرى في حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة
جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة من
بدن بآخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشيء
بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين امرين
احدهما بالفعل والآخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كلامه قدس سره باختصار ما واليه نشير بقولنا
ومع وصول الانفس لغاية اي غاية لا ينقض التنازل اي ان يرجع الانفس الى القوة الاولى بعد
الغاية الربانية **غوص** في اقسام التناسخ نسخ ومسخ رسخ فسخ فتمام ذلك المذكور من
مجمع الاربعة قسم مجمع هذه الاربعة من انسان وحيوان ونبات وجماد وثمانية على ترتيب اللف للكل

على بدن واحد وهو باطل لان كل
واحد يجد ان ذاته واحد لا اثنان
واليه يشير بقولنا لزوم اجتماع نفسين
م م م م م
م م

للكل من اقسام الجمادات والنباتات للنسخ باب الابواب كما نسب الى المشرقيين ان اول
منزل للنور الاسفهبد هو الصيصية وسموها باب الابواب لحيوة جميع الصياصي الحيوانية والنباتية
وهذا هو رأي يوذاسف التناسخي فقالوا ان الكاملين من السعداء تصعد نفوسهم بعد المفارقة الى
بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين
كالمتوسطين والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من هذه الابدان
الى ابدان اخر فان تخلق بخلق على النور الاسفهبد وانه بهيئة ظلمانية يتمكن فيه وجب ان يكون
لنفسه صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المتنكسة الرؤوس كما ينتقل
نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذاك هذا القسم من التناسخ بعض النزول
من الاعلى الى الادنى نزولا اي تناسخ نزولي الصعود من التناسخ عكس ذا بعض الترقي من الادنى
الى الاعلى خذا واليه ذهب طائفة اخرى فزعموا ان الاول لقبول الفيض الجديد هو النبات الاجزء
وان المزاج الانسي لسبقه من نفس اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فلكل نفس
انما يفيض على النبات ثم ينتقل في انواعه المتفاوتة في المراتب من الانقص الى الاكمل حتى تنتهي الى
المرتبة المتاخمة للادنى مرتبة من الحيوان كالنخل ثم تنتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدود
مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى مرتبة الانسان افضل من رسا كذا اي اشير الى
التقسيم الاشارة الى انه يحصل للتناسخ عدد كثير من اقسام التناسخ والى تشبيه فاقول بان الاقسام
المذكورة من النسخ واخواته اعم ما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اي
بسبب الانتقال من شيخ الى شيخ على سبيل الانفصال في مادة واحدة كما هو الواقع المحقق في ترقيات
الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية و
بالانتقال على سبيل الانفصال كما هو رأي التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية فكذلك بدت
هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر النقل البروز والتمني موزعة
بينهما ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد

المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض
العرفاء كالشيخ المقتول وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمال والتمكن حتى يتمثل
الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبي صلعم يراه بعينه ويسمع كلامه
باذنه وتمثل بشرا سويا لمريم م وغيرها والملكية الركن بالتناسخ الملكية وهو ان يتصور
النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجي في معاد النفوس ان شاء الله
تعالى وما ان التناسخ في الملكي كما هو راي التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض ابهام
متداخلة في بعض الا ان المقصود ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة الى ما
هو بعينه الى كذا وكذا ودون التناسخ المحال الذي يراه التناسخية تسمية في كل موضع باسم
فرة بالتناسخ على سبب التفصيل تارة بالنقل والنسخ بالملكي فتارة كما هو على سبيل الاتصال
والتمثل والملكي في اوجيال كالنقل والنسخ وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل
الانفصال واحدة استخرجها تمويها بالذوق الخفيفة **الفريدة الرابعة** في بعض احكام النفوس
الفلكية غ ر قيل نفوس الفلك الادوار نفوسها واجبة التكرار ان تكرار وجودها كما يجب
وجودها الكون فان النفوس الفلكية تثبت ان لها شعور بالجزئيات ولوازم حركاتها وتلك
النفوس والعلوم متناهية والحوادث التي بازائها لا بد ان يكون غير متناهية اذ الفيض من
منقطع فوجب تكرار متعلقاتها في عالم الكون بحسب الارادة فيعود الحركات والاوضاع
الفلكية بعد عبور المدة الانية الى اشباه اوائلها ويتبعها الكائنات في العود الى اشباهها بعينها
والقائل بها الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا
محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان كان في البرازخ العلوية
نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش من
السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض على برهان عليه وهو محال ع قال العلامة في شرحه وهي
ان تلك النقوش على الكائنات التي هي اثارها واجبة التكرار في الاعيان لا يعني ان

ان المعدوم لا يعاد فان ذلك ممتنع كما سبق من عليه بل يعني عود شبهه واعتبر بالفصول
الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكي في المطارحات ان المذهب هو للقدماء من البابليين
والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما ثم قال شارحها القول به ان
ان كان الا ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في
الذات المنتقشة بها لا بد ان يكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة لكل منها نقشها
اذ الزمان المتاخر لا يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء اخر ينقضي فكذلك بنقش
ان يدرك المدرك الحوادث لا ينتقش به المنتقش فيوجد سلسلة غير متناهية من امور
مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من كتب
والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فاطرفيه او شرطية النقض العام الربوبي
اليوم وصف كمال المتعلق تمام ايامه الربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما
تعدون فان النقض العام الاول هو ثلاثمائة الف سنة وستون الفا كثرا امثال الاجسام
والنفس حرم لا ما مضت من الانفس الاولى يعود اسفا فانه على كان قبلها فقال شارحها قال
بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتتعلق بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة
فمع مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله
لا تنفد ولا تبيد فلا تقصر عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقي في
تكرار الاوضاع الفلكية وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة
والقول بالمحو والاثبات اصطلاح قال صدر المتالهين قدس سره في حواشي شرح حكمة الاشراق الحق
ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو اصحابها ويثبت عنده
ام الكتاب هذا بنفس معا وجوه الاولان بفنت الى تلك الجهات الكثيرة المنقضية
من انسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهي ثلاثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف سنة مما

تعدون في تلك الدورة الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها
ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق
الخفري وتشير اليه او الى تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وتشير الى ايام
تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يتوارد الصور من المبادي العالية على تلك القوى
المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا فشيئا بعد شيء و
صورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية
على التعاقب والتتالي وهذا ادق واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شأن وعلى اي الوجهين لا يلزم
منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا بتكرر الصور الكائنة
العنصرية انتهى كلامه قدس سره فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الآتية
يمحى النقوش حال كون غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب امحت النقوش
واثبتت حسب الشواق والاوضاع بدت غرر لما تقدم من هذه المذكورات قدم العالم
ازهقناه بان القديم هو الحق تعالى وما سواه من صفاته وصفاته تجرده ووجوده والكل داخل ضمنه وجوها
لان صقع الخلق كالمستجاد والحق اليه المخاطب المستفيض ونظائرها نقلناها بالفيض
تكا شانه دائم منهمك المستفيض اثر وزايد وعلى ما تقدم ان فيها ما يبلغ في السعيات الشريفية
ولم يكن كما قلنا في التسع الوارد عن بعض اهل العصمة انه تعالى بعد افناء هذا الخلق خلق الف
اخر من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلكم
ترون انه اذا كان يوم القيمة وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير
ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه
ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه
ويعظمونه الحديث ونظائره كثيرة المقصد الخامس في النبوات والمنامات وفيه فرايد

وفيه فرايد الفريدة الاولى في المنامات بينها غرر في سبب صدق الرؤيا وكذبها اعلم
ان النوم حالة تعرض للحيوان تقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال
الطبيعية وسببه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدء لا بالكلية بل بحيث يبقى
منه شيء يسير البتة والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا
للاستراحة فان الروح جسم لطيف يسرع تحلله من البدن الذي هو قشره وخلاله فلو استمرت
اليقظة لتحللت بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع
في النوم حتى يصلح ويجود ويتلافى ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان
اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات
التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ الابخرة العذبة فيسترخي بها الاعصاب وتنطبق بعض
اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر ولكن هذه الابخرة ايضا انما تمنع كما في نفوذ
شعاع النيرين ايضا لكنها تختلط الابخرة بالارتفاع فتغلظ وتتبلد عن النفوذ في الملك والبشر
يقولون النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف
من شانه حصر الرطوبات له اي للروح فان ذلك غيب اي امر خفي ما هو كائن الكائن
او سيكون فذا بان غدت مجتمعة النفس والنفس المنطبعة من السماويات او الالواح
من النفوس الكلية والعقول النورية بعد ان تعطلت الحواس وجدت النفس فرصة الفراغ
اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب ما لها فان في ارض
الالواح الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال
كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاوة في المفارقات حتى لا ينتقش النفوس التي
هي من المفارقات بما فيها فيرى المرائي المتعاكسة فينصب على القطع لان الروح في المصباح
الاول المكور وانما الغشاوة الحسية قد حجزت نفوسنا النورية معذرة من انه اذا لم يكن
بين المفارقات حجاب فلم لم يتصف حينئذ عدم عدم تركد الحواس في الكل وموجب انقطاع

وجه ما كثر شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب
الطبيعية ومنه قد ظهر صفا نوها او صفاء النفس الفطري بحيث يكون بحجب اصل الفطرة نقية صافية
عن الكدورات والعلائق البدنية ومنه التضجر عن هذا العالم بعرضها ومنه امر مداش او خوف
فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه مرتوها بالطبع المرجب لكشف الغطاء كالرحبة والخافية
او منه موتوها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسالكين من العرفاء والمشار اليه بقوله عم موتوا
قبل ان تموتوا ثم شرع في بيان اقسام الاطلاع على الغيبيات بقوله فاذا ما النفس نوما
قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تنتقشها كلية حالكونه تلك الصور كلية فهي تكون في قوة
التخيل اي المتخيلة جزئية لان طبعها ابدا محاكيا لصور جزئية معانيها مشغول بحاكي كما اذا سمع النور
الحقيقي العقلي فيمثله بالنور الحسي واذا سمع انبساطه وسعته فيمثلها بالامتداد او الكرة وكذا ايضا
الخيال الطبيعي في حالكونها المتخيلة وشغلها فانتقشت فنطاسيا بها فاذا ذا ان عند ذلك شوهد
والتفصيل فشان الصور التي يقدكها النفس في النوم او اليقظة او كونها اما ان يكون لا
بذلك العالم الروحاني ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقدير بين فاما ان
تنظر سبعا فلا تحكم او تنتقش فان تنتقشت كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكات تحاكي
تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال وتنتقش في الحس
المشترك فتعبر مشاهدة اذا الملاك في الشهود المحصل انما هو تلك الحس المشترك من ان صح وقوع
قد ظهر ان سواء ارتفع المنتقش من الخارج في الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس
ليس الا ما وجده في نفسه وجوده للحس كالنقش والنقش في البنطاسيا كما حصل من خارج
فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خارجة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا
كمرآت ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا ما دخل يكفيه اما نشؤت
العليل فيشاهدها لنتيجته وتديه اليه لما كان دون هذا الغيب مشاهدة المبرسمين ومجروحين
اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين والتي في مشغول مقدمة في الخيال صورة المتخيلة

فتوهمت كبنطاسيا فنقت ايضا اي في الخيال ثانيا حفظت لان القوة الباطنة كالمرآة المتقابلة
وهذا بيان لسبب بقاء الصور المناسبة في الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام بعد قولنا فصور تنتقش كلية
فان بذكرها انشطية كلاهما بغيرها حالكونه ليس في التعبير لما رأت النفس لما فيه احتياج للتعبير
اي ما يلي بذلك البنطاسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس شهودة في تغيره وتفاوت حالات النفس
بتبديد المتخيلة بدلا لكنها كانت الاكثر للكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يعبر تبوعا ان
يكن لا تما ومناسبا لما رأت النفس لكونه اي كون المغير ضد له او شبيها له اولا انما فهو
رؤيا معبر كالعلم وليس اي كتبدل العلم باللبن لان الصورة العلمية المجردة عن الزوائد
والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذي هو جسم لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن
الذي هو مثال النفس في المناسبة بينهما موجودة ومثله تبديل العدو بالحية او الذئب ولكن رأى
انه ولد له ابن فيولد له بنت او بالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين
الى الاخر لكون الضدية من المناسبات فيكفي كل ضد ند كما ان كل نقيض ضد وعدت هنا
المناسبات في علم المعاني والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لابد ان يستنبط ان المتخيلة
من اي شيء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب وقتين او دون قمتين
او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور في شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب
الاديان والبلدان والصناعات والعادات ذلك منها ما يقتضي من الالف والمناسبة
ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرف ذلك طريق ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر
عقولهم ولكان عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم امثال لعبادات الاخيار كذلك ما
يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف
له شيء الا بالمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وان لم يكن مناسبة
بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيلة فقرنت وصور تنتقش جزئية عطف
على صور تنتقش كلية في الحفظ والتبديل كما في الكلية فحكمها حكمها وربما انقطع التعقيب بالتبديل

ذلك المثال باجزائه وكذا في حين اليقظة فاختص الاضغاث ان لم ينته فيما يمكن ان يجاز اليه
بضرب من التحليل والتخييل اي التعبير فانه يعرف بانه تخيل بالعكس اي برجوع من الصورة الحاكية
في المعاني التي منه ان امكن ذلك غ د هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما
ما تتلقاه في زمان اليقظة فهو ايضا قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان للابرار في اليقظة نصيب ككل
نفس قوية تقوى على ضبط الجانبين من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال
بالمبادي واما الكامل الانسان فانه يضعف التخييل عن منازعة الفنطاسيا مشغولا بعد تمكين المتخيلة قوته مضاف في الفاعل
على استخلاص الحس المشترك من ظاهر فتلقاه فيثبته جارانيا مشغول الرؤية المثل فيه او ما
يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا يستغني بصريحه لا يحتاج في التعبير ومنها في التأويل افتقر كرؤيا يحتاج
في التعبير ومنه ما كثر الاضغاث بعد ان امعن المتخيلة في المحاكاة عند الانتقال فانه مما
اشرنا اليه بقولنا وان ... اي ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقف النفس بكل جانب
عايد بعض من الاهداد بدهش الخيال الحس بعض المتخيلة كما في الكاهن او لا يجد كافي اتصالها
غ د ويدهش الفؤاد كي يستنطق في تقدمه معرفة واهتمام او امتن الفؤاد طبعا ما نزرق
او ينا من اشياء تتلألأ او تجا ... رجرجة اي من حيث الاضطراب فقد اوعية ترى بعد
او ما يشغف بمدوار يموج او بحر ... واما فيما يستنطق واهوينا طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يورث
هذا فيمن هو بطباعه في الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان
والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي الشيخ الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون
كالبلور والمصقلة او الزجاجة المصقلة اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة القريبة المنبعثة
والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور المتحرك المستديرة الاشياء التي ... فتكون كالزجاجة
المدورة المملوة ماء الموضوعة بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التي تفوز ... كالماء والذهب سريعا
في اناء او غيره والحاح النظر او الربح عليه او الغليان الشديد وما يشبهه غ د هذا كله لما ذكر
من ان الصور التي يرى نائما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية متبدلة او غير متبدلة وغير ذلك

وغير ذلك اذا ما انصرفت النفس بذلك العالم وان لم تنصرف فلا بد وكيفما كان فربما ارى في النوم فيقف
اي حقيق بان يقال له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب سببا به اي سبب اضغاث
الاحلام نشئت فيه من نفسه اذ هو ان الشيخ الذي ادركه شخص في حال اليقظة من
المحسوسات ففي خياله صورته ففي المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اي بعينها او مناسبتها اي بعينها
قد تجلت بتصرف المتخيلة والثاني ان ما الفه المتفكرة من الصور ربما انتهى اي رآه البنطاسيا عند النوم
بعد ما لم المتصورة اي الخيالية ثالثها انه مزاج روح دماغي حملا لقوة التخيل ان تبدلا وتغير بسبب
افعالها اي افعال المتخيلة ومحاكاتها فيحسب اي بحيث يشغلها مزاج الروح الغالب فمن حرور غالب
مزاج غالبه حاكي اي حاكية متخيلة بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن سترطبة كافي المزاج ضعيف
الاخرى يغلبه مرا اشيا صفرا جمع اصفر ان كان المرة الصفراء او اشباه سودا جمع سودا ان
كان المرة السوداء غالب فيه المرجح بالاضغاث ويمكن ان يرجع المستنزية الحد من يرى منها
او لا الغطاء معز اليقظان فانه يخبر عن الرابطة العايدة فيه كلمة من واما معنى ... في
اشارة فيما هو التحقيق عن الكافي المدرك في المدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى في منامه
ثلجا ومن عليه رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وحصول
هذه واشباهها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التي في مرض ربما تعدت
الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس في الاجسام بعد انها يمكن سببا لحدوث اشياء خلقت
الاشياء موجودة وجودا فانها باشكال جاحرة والمتخيلة منطبعة في الجسم المتكيف بتلك الكيفية
فيتأثر به تأثرا يليق بطبعها ومن ليس بجسم حتى يقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها
ما في طبعها قبوله انتهى اقول والتحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الاعلى مظهر
لها الساعة السابعة ما مرات النفس جانبه الحدوث وجانبه البقاء ولذا ذات مراتب
والنفس كلها للقوى والامور المحفوظة فيها فيرى صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الاذهان
في البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعلى الا نزران القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة

الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن تنغيصا وتغريبا اوتلذيذا وترويحا والفرح النطقي يزيد القوى
البدنية والغم النطقي ينقصها بل يفسدها واذا كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطارئ
على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة
الحقة المحيطة بكل الاحداث والكثرات فرع وان لعدم التيقظ بذي رأي المرتبات تعبير
بالمبادي العالية حصلت امور شيطانية بازاء او اضغاث الاحلام في النوم فقد سميت ذي نجا
الاغوال في الاقوال والافواه جاء على الجبال بذبحر بجحجاجا وان كان لها حقايق ايضا الفريدة
الثانية في اصول المعجزات والكرامات اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامات التي في
الاولياء خصائص ثلث اوليها ان يقوى القوة العلامة بعين القوة النظرية التي بها يعلم الخفايا
على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية ويشرفها قوتها بقوتها كما عبد الحدس قد ومعناه يبلغ اسرعها
كذلك ليصعد في شدة الحدس غايتها ان في غاية الشدة جدا ان في غاية شدة الحدس
يكاد زيتها وهو عقل المنفعل في غاية استعداده يظهر بنور العقل الفعال القدسي يخالع من
حقيقة ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشري وقد سمعت من القران المجيد ونبيا اي في حدود الكمال
الملك الا نهدين من احببت نزل من عند الله تعالى على رسوله الخبر صلى الله عليه واله ذلك لعدم
استعداده بالاستشراق بالانوار الالهية اعني اطباء النفوس في السقم وهو الحدود المذكور
ذلك ان صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح فرع اعلى القلم اي فانيه وان جعلت نفس صفحة
لوح لكان اجود ان فلك صار صاحب القلم الاعلى بناء على جواز الحي والنفس بالعقل الفعال
بل العقل الاول في الحضرة الختمية من جواز ان يكون له لوح فرنه بل هي اتم فصاحب هذه المرتبة
لا يحتجب بالخلق عن الحق تعالى ولا بالحق عن الخلق بل يشهد الوحدة في الكثرة والكثرة في
الوحدة وله الفناء بعد الفناء البقاء والبقاء بعد الفناء وينبغي نوره في كل مالسمع ويرى
ويلاحظ وجه من كلها يطرد بحجز دونه ختم اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام في
ثانيتها ان القدرة التحتية كيف يقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة وبالجملة

وينتبه في اليقظة عالم الغيب فالخاسيا الصورة جد بما لطف عليه بمنن والصورة منفعل مقدم
لقوتها نال من هو رقيبا وهو عالم المثال باصطلاح حكمة الفرس او افلاطون كما ان جابر صادحا بلقا
من مدن عالم عناصره قد نال في غاية حسن بامر الظرف حال من المفضل اذ ذا ان جا عالم الغوا
ان كيف لكنهان في غاية الحسن مابناله برز من الباطن الى الظاهر وحيها بر ويسمع نغايب
الحفيين التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصعد وبه ومعناه معنى الملك
وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته يشاهد بعين العقل ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي
كلماته التامات ويخبر عن صور ابحيته ويسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة في غاية الجودة
والفصاحة وثالثتها هي ان يقوى العمال اي الجزء العملي من النفس المسمى بالقوة العاملة بالوجه
ان يهيا عالم العناصر ينقاد له خلعا اي خلع صورة عنها شاء او حلولا اي حلول صورة فيها منقطب
الهواء له صنفر اخرة بجريت المطر بيده اي يظهر طوفانا بجيان ويهلك من فجر لطبيعة العنصر
طاعة البدن للنفس بان النفس مهما امرت الرجل بالمشي تحركت واليد بالبطش بطشت
والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل
جسما كجسده بيده وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد في الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم
في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم في الاجساد وامثال ذلك نعم من كان للايتام كالاب
الشفيق والشجرة العجرة كالاب الرحيم الودود وللارامل المنفية الرسايب كالكهف المنيف
ولا يتقن لغيره الامن يتقن لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو في امثال ذلك في حقه واول من
الخصائص الثلث التذكير لنا وهي بالاصل اصل الاصول ولذا قال ان اكبر ان القران المجيد اعلى
المعجزات اخذا اشتماله على عظائم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع في اوج
منظمة والكلام عن ناره مقتبسة فالاول اي المبدء تعالى العقول مفعول اول اي اعطى طابعا
ارتفاعا والمراد العقول العايدات في السلسلة الصعودية فهو ارث رتبة وهو سيد الكل
ختمهم نبينا محمد الذي قال صلى الله عليه واله انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة كالاساس

ركالانسان الطبيعي فانه لا يظفر لبطلان الطفرة عن طبايعها فلا يتخطى الى مقام النوع الثاني
ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعي كانه جامع لجميع الانواع الطبيعية
لا بد من وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة والمركبة كما ان الانسان الحقيقي جامع لجميع
المراتب من الانسان الجبروتية والملكية والملكية وبجرد منه جامع للمجردات من الكلم الطيب القاصة
وهكذا كما قيل قال وهنت جوامع الكلم **الفريدة الثالثة** في بيان سبب صدور الافعال الغريبة
عن النفس الانسانية بمجرد تصورها ان التصورات للامور نفسها لا عن شيء اذ قد علمت ان
من العلم ما هو فعلي سبب لوجود المعلوم كما لا عن الخارج الطبيعي كما اذا حدثت في النفس صورة
الغضب حمى مزاج البدن واحمر الوجه وامتلأ العروق والاوداج واذا وقعت صورة منتنة
في النفس حدثت في اوعية الحرارة منفعة حتى يطلع العرق الى الرواح وليهيج الحرارة [illegible]
التصورية المرضية ومنه ذلك الحس السقوط من العلم التوهم السقوط في جذع عال
علة ان يعرض لا علة ان سبب العين انما الخارج لوجود العلة بمجرد التصور والتفات [illegible]
وفي المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك سوء العين ان الباصرة وبعض من ذلك [illegible]
العين فالحكم العين تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل [illegible]
يتعجب منه ونفسه خبيثة [illegible] فينفعل الجمل عن توهمه وهذا من خاصية ذلك [illegible]
حدوث العلة بمجرد التصور ورفع العلة بمجرده كما حكي المعالجات عن حذاق الاطباء بمجرد التدبير
النفساني الممكن التصورات لفعلها مبادي الحركة باعتبار تعددها للموارد فالتصور المطلق المجرد
يقيد بعضه الشوق ومع المبادي الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة في العضلات
علة للفعل فعلى هذا يرجع جزء السماء المتحرك الارادي اذ الممكن تصورات النفوس السماوية
كمالات مباديهم العقلية فعليه للسماء الحركة الارادية الوضعية طلبا للتشبه بها فظهر ليد الذات
النفس الجزئية الارضية باسباب [illegible] النفس الكلية السماوية [illegible] او في ايجاب الاثار
فهذا الوليد موجب هذا [illegible] الحركة [illegible] المراد بها السمن [illegible] ان يكون

اذ يكون اذ لو فيه ان ما وقع التكونات في هذا العالم بالدواب والحيوانات اذ هي باعداد الكون
والفساد لا يلزم المستحق مفعول مقدم على الفاعل وهو المستحق اذ ليس من شرط كل مستحق
ان يكون مستحقا ولا من شرطه كل مستحق ان يكون حيوانا وقس عليه غيره لا غرو [illegible]
عليك من الغرايب [illegible] من الاصحاب [illegible] العفو [illegible] اذ العفو عنك [illegible] الذل
اذ فيه الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات **المقصد السادس** في المعاد
وفيه فرايد **الفريدة الاولى** في المعاد الروحاني وهو الحشر الى الصفات والانتقال الابدي [illegible]
ان الذي من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتقل من الانتقاء [illegible] الاختيار فهو لعالم العقول
اللام بعد ما [illegible] سيغير بعد المفارقة عن البدن بالموت المراد من الانتقال [illegible] ما هو بعد ازمنته
المكث طويلة او كثيرة في عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة وما هو بغير ذلك فان الذي
صار عقلا بالفعل اعم من الكامل في الحكمتين العلمية والعملية والكامل في العلمية دون العملية
فان النفس لا يخلو عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما
او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول من الكاملين في
السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة والرابع
من اصحاب اليمين والخامس هو الناقص في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم دون
العمل ايضا يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم النفس في حد الكمال لا يضيع
بل يستعده [illegible] في المقصود وهو ايضا من المقربين وان كان دون السابقين لان
الحق ثلاثة في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين
لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم ومع المتوسطين فيهما فيكون من المقربين وبذا [illegible]
ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاتباع الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم
يخلد في بعض الافلاك اذ لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا الترقي الى [illegible] تعلق
وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد بل [illegible] عن اللذة الى الابتهاج [illegible] ان [illegible]

ثم تخلص الى عالم النور هذا كلامه ومرادهم التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك
الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب لبعض وبعضها
لذلك منها ان من العقل بالفعل فكأنه من نشأة لغيرها لما عقليا به ان العقل بالفعل
عالما عقليا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا
للعالم العيني في هيئته لانه مادته وهيئته عالم الوجود بالنسبة الى ابتداء تنزيله كما ان الاول
الكمال في القوس الاول النزولي في الاخر في القوس الاخر الصعودي كونها انسية وصفية
خالف غيرها ان ذلك العالم العقلي المضاهي لمراد هيئة الوجود الكامن في العقل خالف العالم العيني
من حيث الوجود بالانسية والاصفية الغير المتناهية في وحدة الطبيعة المحكية والمحكي والمرتبة
او من حيث المرتبة لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء بحقائقها وانفسها في الذهن
فالعالم الاكبر كان حاويا لكما قال [illegible] انزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان
مختصة عند الكل لسرائنا جمع المرآة ملحق خير بعد خير الكلمة هو عند [illegible] اشارة الى ما قال الشيخ
الاشراق في حكمة الاشراق والكاملون من المدبرات بعد المفارقة تلحق بالقواهر فيزداد عددهم
المقدسين من الانوار الى غير النهاية وقال في موضع من فيها واذا تنبه النور الاسفهبدي
بالاطلاع على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من رجس البرازخ فاذا [illegible] عالم النور
المحض بعد الموت تخلص عن الصياصي بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت اليه الاشارة ومن القواهر [illegible]
الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية في الازل من كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل
واحد مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى [illegible] ذاق صدر المتألهين قدس سره
دركه الكليات انه [illegible] هذه النفس [illegible] ولكن عن بعيد [illegible]
الآن ولكن لا [illegible] لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشأة
الاولى فلولا تذكرون وعندنا الكليات [illegible] ما هي عليها عنوانات [illegible]

وكم رسم من النفس في مرآة قلبه اذ كان النفس [illegible] الى عالم الملك والملكوت كما [illegible]
الى عالم الجبروت [illegible] لوجوداته انفسها ووجودات لا نفسنا واحدة من الوجدانات [illegible]
صفة لتلك يستخرجنا [illegible] اصناما بنحو الكثرة في الوحدة فرجع الضمير معلوم من السياق
عرضية من الوسائط ومن عوارض كشف حجاب البعد وهو في هذا الحكم كعنوانات هي عنوانات
النفس من الكليات العقلية فانها انها واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس اذا
ادركت حرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلياتها وجزئياتها
ما هي من حجاب [illegible] تلك الحقيقة واحاطها لكن [illegible] العنوانات بالصراحة والتجرد [illegible]
التعرية في تلك [illegible] من غير تعرية معقدة وتقشير بقشر [illegible] وتعرية من حجر بعد حجر
هو من [illegible] العقول العرضية الاتحاد [illegible] بالاضافة الى ما دونها [illegible]
الطولية [illegible] الوسائط والوسايط [illegible] ظاهر هذا اللفظ [illegible]
سبحانه بان [illegible] ذاته من حيث الاسماء والصفات المعقول له مرتبة الواحدية
عند العرفاء [illegible] المعقول له مرتبة الاحدية [illegible]
في العقول [illegible] من صقع الربوبية فان الترتيب [illegible] الوحدة [illegible] معدودة من
ناحية العقول المتكافئة لكونها [illegible] انفسها [illegible] سواه الفعال
بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كما انه عالم الغرور حيث [illegible] النفس [illegible] عالم
والشرور مع عدم السنخية [illegible] البدن كما بانت [illegible] ان النفس من واد
من واد فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع [illegible] اذ للقلب [illegible]
ان اهل عالم الغرور بالانفس [illegible] كيف [illegible] لان المغتر ذاته [illegible]
لقولنا [illegible] في اهل الصفات [illegible] وهذه الاية الشريفة [illegible] من عرف
نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي قدس سره وكان النور الاسفهبدي [illegible] ان التعلق بالبرزخ
وكانت الصيصية مظهره [illegible] اذا فارقت [illegible]

قد يجات الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها الخفيفة معها يتوهم انها هي
فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها انتهى ولعلك
تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء نعلم بالحضور حيث يعد جز انها الكلية هو باعتبار بعض
المراتب بالشيء ونبذ من شرحنا في تعليقه كون العلم حضوريا شهوديا بالاطلاق الشهودي بقولنا اذ
كان فقد الشيء من شيء ليس شيء ولم يتخلف الا شيء الذي هو مباينة بوجه في المحال ان ماله التجرد
قد حصلا ان شيء كان نفسه ما سواه قد تكلا لا تخلف عن الشعلات مثلا فيها فيوجب تكثرها اما الوجود
في حقيقة وسيعة انا فيه زمن ثاني فضلا عن ان يكون له ضد او نداء ومباين
ليس غيره وراء عباد ان منه معروف كما جاوز شيء حده كالقرب والبعد تبدل صفته اشارة
الى قاعدة عرفانية قال العرفاء ان الشيء اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز
حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد وكذا الفقر الى الغنى والظهور الى الخفاء وكذا الكثرة في مراتب
الوجود او الشيء اللذين لا شيء الا هو مصداقهما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي
انطوت فيه الكثرات وهو ضرب آخر من الوحدة وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به
اتفاق كما عرفت في الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتأخر والشدة والضعف ونحو ذلك من
انحاء التشكيك لا يقدح في وحدته موضوعه بعضها ان بعضها حملت شايع منه الوجود ذلك الحاصل
كون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الجهة يصدق الوجود عليها
اللفظ مفعول مقدم وجنة الصفة وهي في اصطلاح العرفاء الاتصاف بصفات الله جل
مجده كما في الحديث تخلقوا باخلاق الله واصف للاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكلام غرس
المعرفة ان تغرسوا فتثمروا ان غرس المعرفة اغرسوا وفي البعثة يجد ما فسوا ان عنوا
بذا حث على طلب المعرفة **الفريدة الثانية** في المعاد الجسماني من قصر وحصر المعاد في الروحاني
قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته
واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا

لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا
انتفى البدن انتفت الكل واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور
او النار والزمهرير وكلها جزئيات في البين ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات
فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تنقل
دهرا كما سيأتي والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا
في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتالم
فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم جور وعن الثاني ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما
وذوقا ولمسا وغير ذلك تدرك معها حينما دارت بل في الخيال بذلك تثبت الجزئيات
ثبت والقائلون بعالم المثال في سعة من ذلك واما الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني
حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان كما لم يظهر لمن نظر في الرسائل الشفاء وكالمحاكمة في
الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل لعالم النفوس الناطقة
حتى النفس المجردة فليس الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم
والشحم والعصب والرباط والعروق وما شاكلها وما يحتويها من الاعراض والكيفيات الفعلية
والانفعالية مع جنبة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك اللحم
ليست عندهم الا اعادة هذه الاجسام السيالة القابلة للكون والفساد ونيل
وقصورا ما عقلا فلانحصر واما نقلا فلقوله رضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين عليه السلام
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله عليه السلام
فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات
بينهما اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جامعا بينهما فحاز قصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة
كان حائزا اي جامعا لان الادميين ثلاثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب
الشمال والعوالم ثلاثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة

بذواتها لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حس وخيال وعقل ولكل ادراك منزلة
كونه في عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة و
الغايات الوهمية الفانية فهو بعد وفاته الى حسرة وندامة ورهين نكال ووبال وله
عذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الآجلة الباقية كنكاح
الحور وسكنى القصور وغير ذلك فمآله الى النعيم وله ما هو مشتهى همته ومن غلب عليه التعلق
التعلق بالمعنى واللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فمآله الانخراط في سلك العقول
المجردين والقيام عند رب العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من الاكابر
الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علماء الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم [illegible]
بالمعادين تشتتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود البدن او عود مثله وكل جزء عبث ٢
من العينية والمثلية فمن اشترط في كل واحد من عضو او تخطيط او شكل الام الابدن يكفي
العينية او المثلية في المجموع من حيث المجموع ومنهم في الاخير اشتراط العينية او المثلية في
كل واحد واحد منها وهو مغفول عنه لقولهم لم يوجب اصلا اذ كون اهل الجنة جردا مردا
اشارة اليه قوله عم اهل الجنة جرد مرد ومما يدل ايضا عليه قوله عم ان اول زمرة يدخلون الجنة
القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضاءة وقال عم في صفة اهل
النار ضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك اذا كان في الشباب منه ما قبح
او انك الجاني في الشيب ليس عادلا لان العدل عن معدله فلا يقال انه معاقبة لغير الجاني ولان
المعاقب ظلم وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا المعاد الجسماني بالجرم من افلاك
او من دخان حتى يكون موضوعا لتصويراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية
من نار تراتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء وقد ذكر الشيخ الرئيس في
كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي
قدس سره واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون

بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق
بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها
ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيات بهيئة الاجسام وهذه الابدان ليست ابدانا
انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية
الا ان يصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل الاجرام نكتة ٢
لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في
نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب تخيلها والا شاهدت العقاب
كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا بالمزاج الجوهر
المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما حكاه المحقق
الطوسي من كلامه ولصدر المتالهين قدس سره على هذا القول اعتراضات كثيرة ذكرها في
اكثر كتبه وفي مواضع من سفر النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك
وشبهه وكاباء الفلك عن التاثر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد
والتحلل والفساد وكعدم المطابقة بينه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية
لتناهيه وعدم تناهيها وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل
وقد تعجب منه الشيخ الاشراقي فقال انه لا تعجب من بعض المرصدين ببعض المعارف الالهية والانوار
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية وشدة هفتاته
في وجود عالم غريب العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي
موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء اقول كون جرم الفلك لصفائه ولطافته
مظهرا للصور المتخيلة للنفوس هؤلاء الاف وفيه ولهذا القطاع جميع صورها دونه منقوش فيه
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء في العالم الحضري صورة في الفلك
على نحو ما وجد ههنا بالجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته وسكناته وجد

وبه يوجد الشهرزوري قال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي ان نفوس الكاملات
التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة
على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كل كالاجرام الفلكية فتكرار كل ما يقع من الحوادث
على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ولا منافاة
بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كما ان الخيال عنده قدس سره مجرد
والروح الدماغي مظهر له والتخييل الذي هو فعل الخيال كما هو مذهبه فظهور الصور القائمة بذواتها
في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل لما من خاصية وجود ذلك المظهر وظهور الخيال
والتخييل بالنفس التي في مقام الخيال ان المجرد المتفرد الشيخ المشهور لصورها الوجه بما ثبت
له بكثرة المزاولة في جسم الفلك الغالب المتميز بصفات الظهور لكل متصور بسبب تعلقها
كما ان ظهور الصور المرئية في المرآة لخاصية وجودها وصقالتها وعلاقة نفس تلك الصور الخ
فيها لا يجعل الحال في ذوات نفس لا نهاية لكونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس
بالفلك يجب ان يكون نفسا له ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علاقة
والفة بالصور الملكوتية التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم
وكان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم كما مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا من كون الموجود
الملكي مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية ملكوتية مظهرها
الروح الدماغي وهو ملكي وهو قدس سره في معاد سفر النفس اثبت مظاهر في هذا العالم الجنة والنار
والفلك جسم وخياله عنده واحد وخياله في موضع جسمه ما ذكر وسبق من ان الابدان لها
حتى يمكن ان تنسب ضعفية بها لتلك الاجسام وتكون هي كالمرآة لها هو فرع بان تسلم الجزئيات ان يكون
كما في الصور والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى ما قال الشيخ في حكمة الاشراق وليحصلون من
المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ
العلوية ولها ايجاد المثل والقدرة على ذلك فيستحضرون من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك

ذلك ما يشتهى وتلك الصور اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة
ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان
البرزخ باصطلاحه هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى عددها
ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين
العلماء من العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقله هو نفسه في بحث العلم الالهي من الوهيات الالهي
عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه
علوا الى ان يأتي الى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار اهل العصمة ان
في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة فاعتراضاته قدس سره على الشيخ
الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول
بعالم المثال اذ الآن بينه كما سمع على تجرد الخيال كالشيخ الرئيس انقلبت انقلابا عن مباحث الشيخ
وكذا قولهم هذا يتعلق خيال هؤلاء بالفلك شبهة اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء
المحل فكيف يطلب له موضع التخيل والكاملات يمكن التوفيق بارجاع قولهم في الفلك الى
قول الشيخ المتاله اخوان صدر المتالهين في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني
بالتناسخ واخذ الجسم آخر او باخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر من طائفة القول
وفا على كل خلق راسخ فالنمر للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على ما بينوا فعندهم
ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة من المتكلمين
صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزاء فردة اي لا تتجزى في علم القادر المختار تصير في رأي الاجزاء
المنتشرة في الدنيا بالوصلة اي جمع الفاعل المختار اياها في المعاد ذات وحدة اتصالية صورية
بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها وهو جزء وفيه ما لا يخفى على اولي النهى وقال
الاشراقي في تصحيح المعاد الجسماني لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين

الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم
المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد
النبوة انتهى والغالب المثال مثل الصورة التي في المرآة لو كانت قائمة بذاتها مجردة ولو كانت
ذات روح بان يتعلق الروح الذي في هذا البدن الدنيوي بها فتكون تلك حية وهذا اشبه شيء
والانفس في النشأة الصورية الاخروية الا انفس في النشأة المادية الدنيوية باعيانها لان
النفس باقية لا سبيل للفناء اليها في جميع الاحوال فعلم ان الاختلاف المذكور انما هو في ناحية
الجسم والجسد لا في ناحية النفس بحسب جهة الاتحاد بين الاجساد

الغريبة الثالثة

في بيان كون البدن المحشور يوم النشور عين البدن الدنيوي كما قلنا والحق ان عينية
البدن الاخروي للبدن الدنيوي لا مثليته بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه وهو فلان الذي
كان في الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه من وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا
اذ شيئيته ان شيئية البدن بصورته التي هي عوض عن المضاف اليه اي بصورته لما تقرر
ان شيئية الشيء بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبه والحيوان حيوان بنفسه لا
بجسده والموجود موجود بوجوده لا بماهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى المحفوظة
الصور الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بحالها كما في الاخرة كانت عالما بحقيقته
اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة
مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذلك
استتم قولهم صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصيته
لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي
لان وجودهما الذي هو امر محفوظ فيهما واحد والعوارض المشخصة قد علمت انها امارة التشخص
الحقيقي فلا بأس بتبدلها والشخص بعينه مع تبدل العوارض كما في النفس لان تشخصها بحقيقتها
واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل تمكنها كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا

بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التضعف فيه تحقيق ان سبب تجدده وعدمه مادة واحدة وجود
اجزاء المتصلة والمراد منها المتصل السيال بعينه بجزء الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتية
في وجود الشيء والحركة الجوهرية في جوهر الشيء ووجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء
الحركة المتصلة الواحدة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل مما تعين الا باعتبار بل وجود
بوجود واحد فليس شيء من المرتبات التي بازاء تلك المراتب الوجودية الجوهرية موجود
بالفعل بوجوده الخاص على وجه التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة
ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة
لحقيقة هي بعينها لرقيقتها اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها لحقيقتها السابقة
وفيها سر الهبوط والعروج وسبق الارواح الذرية وبها تعلم ان هذا البدن الاخروي عين البدن
الدنيوي مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الجبرة والشعور وهذا مما يكثر بالظلمة
والعدم وحرر بالعرض وبكل حيث قلنا هو واحد اي وجودا عليحده هو ان الوحدة الشخصية لها
مراتب كما في المتصل القار والسيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين
الكثرة بالفعل وفي المجرد بوجوده في المادي بحجره وكذا في الان والوحدة الجمعية الطبيعية
فيها الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا انفعال
البدن الاخروي والدنيوي في بعض حواس الشخص لا يقدح في تشخصها ولا ينثلم به وحدتها
ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومادة تخفف مادة على العدم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في العرف
والصورة ما دام ضعفها ان ضعف الصورة اليها ان المادة انقرضت تلك الصورة فمادة الشيء
حاملة لصورته التي هي ماهية الشيء واحتياجه اليها انما هو لنقص يحمر صورته كالطفل المحتاج
الى المهد وليس المهد داخلا في قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوص مادة لديه بل يكفي اية
مادة كانت لتتمة الكمال عما هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الكامل
اصلا وهكذا جنس الشيء معتبرها العدم والابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء بفصله الاخير كما

في الامور العامة واذا كان تشخص النفس التي هي الصورة الاخيرة بمنزلة النوع بالفعل
الاجزاء الحقيقي حيث عينت للعبد موضوعا لا يختص الى جهة مبتداء ثان موصوف بقولنا
فقد تبرت اي تبرئة النفس وان تفاوتت نحو تعلقها بغير عابدها اي حسد وما بطل الجملة
في المبتداء الاول محذوف فسار التحدد بها فالنفس جهة الاتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثير
كتشخص الانسان اولا كما دخل الصورة الانسان ثم صورة طير ثم صورة قرد مثلا بعد اتحاد النفس
تشخصها لكيف اذا كانت الوحدة محفوظة فكانت من جهة الاتحاد لطريق اولى فوحدة البدن بتنجه
لجميع ما تقدم من ثم اي من اجل انه لا يعتبر بتفاوتات اذا عينت النفس كما عن رسولنا
مفعول رأيتم بما اي رأيتموها بأي صورة كان اخطاء وفي الحديث من رآني في المنام فقد رآني
فان الشيطان لا يتمثل بي وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف عبد وامراة كل في صورة
مع ان جسده العنصري متقيدا بمرتبته الخاصة مدفون في روضته المدينة الطيبة وكذا اذا كان
العبرة بوحدة النفس وهويتها فظهر ان المعادة في البدن الشخصي بعينه لا بدن
مانك له عنصريا كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتجسمات اهل الجنة ومردو منهم
تشويهات اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار الاربعة لمبدء
والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حقه قدس سره في الدورة الاسلامية الحكمية
شكر الله سعيه وضاعف اجره **الفريدة الرابعة** في دفع شبهات تورد على المعاد
الجسماني منها شبهة الآكل والمأكول تقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة
اما ان يعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول وايما كان لا يكون احدهما بعينه معادا اتحاد
وايضا اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص
واحد كافرا ومعذبا ومؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الآكل والمأكول بعدها كانا
من فحول من العلماء وانما كانت ضعيفة اذ صورة لصورة اي صورة لا تنقلب لان انقلاب الحقيقة

الموت وانما الوسيط لا تحفظ بين الصورتين تشخص كل حال لان الصورة المنقلب اليها
تحفظ عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا تلف الماء وصار هواء وليس المراد ان الصورة المائية
بما هي صورة مائية صارت صورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة
التي كانت متلبسة في الزمان الاول بالصورة المائية الخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة
الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع
لم يخلع ولبس كما ذكرنا ثم من حيث الصورة الجسمية الجسمية لا يصير كبيرا والابيض اسود من
حيث له صورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصور الخاصة ليست شخصها في مادية المادة بل هي
مرتبة والصورة المطلقة من المصاحبات للانفكاك فيه ولو صار البدن بما هو بدن كبيرا
ان بدنه في ايام كونه بدنا كبيرا وليس لكل بدن كل صورة في حد ما ومرتبتها هي مع المتوفيات
في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا نعم وعاء الدهر قد مر معناه كلما قد مر بها
بالنسبة للمفعول عندكم يتقدر من حيث انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند الوجه الدال
عليه بقولنا وفي او عند الله لكونه معينا او عند الروية العرفية بان لا يكون خبر البقر فاعله
النافذ عند النافذة هو بعينه البخ عند الباخ وقال صدر المتألهين قدس سره في دفع الشبهة ان
الذي عطاء امر بها مر من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر
فيه امر مبهم وليس له من جهة الجسمية تعين ولا ذات في نفسه ولا يلزم من كونه بدن زيد مثلا
محفوظ ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان آخر محفوظا بل كلما يتعلق به نفسه فهو
بعينه بدنه انتهى نعم بالنسبة للمفعول اي ننظر اذ اعطانا ثنا الخلال انقطع نطاق الزمان بالجملة
فان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب
السيال اي العالم السيال الزماني مع ما عليه من حركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني
الدهري لا يغادر اي لا يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا الا بما بدل تفصيلها عن نسخ
ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال في بعض لمناسبته ما قبله من الحكم

المراد بالسيال الانسان السيال نفسه وبدنا ففي تلك النشأة يتبع الكتابان دفعة واحدة وينظر
اليهما نظرة واحدة لا على التوالي ولكن من كان ذا نفس مجردة في هذه النشأة يستمع هناك بما
عطي ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى فاعرف فانك تدرك
ربك فيها شبهة التناسخ فانه اذا حدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ بلا
ستر بين التناسخ اولم يثبت فحرمة التناسخ لازمة لا محالة فقلنا ولا بد من خصوصية الجسم المتعلقة به النفس
شيء ممتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم العنصر ويقال له التناسخ
الملكي نعم لدينا تناسخ باطني لكنه في تجسم الاعمال في بعض امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف
والعيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه بعض الحكام والحجج الانسان اي
الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي ذكرناها يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او
حيوان اعجم من البهائم والسباع او شيطان فهو انسان وان دخل نوع غالب شهوته ونيا
ارخ الدنيا باعتبار ظاهره لكن في غاية رتبة عقيرة في العقب بكلب سبعا او بحيث مع كونه شهوة
وغضب تشبيها خلقه وان غلبه قد غلب كل شيطان فذلك الانسان واذ سبحت في هذا العالم
سنة واعماله حسنة فصورته نورية حورية وغلمانية وغيرها والقد تبدل القصار تكبر فالجلال صورة
فرعى لغلان ودير الرهبان والحكمة في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع جوده وبعبارة
اتحاد العاقل بالمعقول على الوجه الذي سنه او ابدعه الشرع وكلها اركان هذه الاربعة باندماجها او صفاتها
توجد لان ينبغي فهو من المتشابهات لان الملكات بجملتها من الاخلاق يجري الفطن من الفرس
ملكات في ارض هذه الملكات جوهرات للعاقل ارجحات مخصوصة لها الصوادر المخصوصة لها ايضا
تخصيص بلا مخصص والارادة جزائية لكل نفس الصور الجنسات القابلة من العوارض البسيطة
لان تلك النشأة تلبست الانسانية فملكة الملكات من الفقر والقبض اي جهة وانبه دفعا واحدة من
او في ان كان سعيدا او حفيظا لمن كان شقيا بكلها في جميع نفسه الطوبت جزئيت الابدية
جاء قد كسبت اشار اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا جنة عرضها الارض والسماء وكيف لا

طولها لو اسع القلب لا تضادها ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد ها هنا كما يدفع به شبهة التناسخ وكذلك
يدفع به شبهات عويصة جزئية في الاعمال بانها صور وما قبلها على من سلم بذوق شريف
كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما جنة عرضها السموات والارض وكشبهة
مطالبة المادة لها فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بجاد لها
ويكلها ذهابا وقطارا الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان لم يثبت في
هذه كثيرا حقا وتقريرها في الكتب المبسوطة لا تطيب بذكرها ما غير ذلك

الفصل السابع

في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد

فريدة

في الايمان والكفر قد عرفت الايمان
التصديق بما جاء به النبي على التحقيق بان علم مجيئه به بالضرورة من الدين وهو التصديق باسم
الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعظم علم التوحيد وقد بدا ان الايمان لسانا والتصديق
بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي بحسب الجنان
ثلاثة اقسام بحسبه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار
اولي الافكار الواردة في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان
اهل الشهود وهو كايمان الغريق المتيقن على السريع به او الحديدة المحماة بالنار بحياله
لو شعرت في الكفر نفي ثبت الايمان فتقابله معتقد به العدم والقنية وهو كالايمان
على اقسام جمع فمنه وهو الفحص ويجوز ان يكون منه جمع فمن منها كفر الجحود من بيانه
الانكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر النفاق هو التكذيب في الباطن لا في
الظاهر والتردد من اقسام الكفر حكم النفاق جلالة في الاقرار في الباطن مع التكذيب في الظاهر
وعد الاستبداد بالراي معرضا عن طاعة الامام من اقسام المستبد والجهل والفسق
اقسامه وقد تشير الصيغة المجهولة الى ان هذه التشبيه ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع
وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما يشير
اليه ايضا قولنا فليحزم ويحفظ السالك لمراتبها بانه يلحقها وروح معناها وان لم يثبت

بعضها كفارة فظاهر الشرع لا يثبت فان حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين
المنزلتين ان الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من المعتزلة فان مرتكب الكبائر عنده
لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان
وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بعض جز فريدة في التوبة والتوبة عام مخفف عام وخفف
مخفف خاص واخص فالعام يخص بالذنب ان توبة العوام من الذنوب وحقوقها ان الخاص
من التوبة تختص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء عم والاخص هو التوبة عن توجه بغير
حق فان شأنه قد كان كتوبة نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر
الله في كل يوم سبعين مرة فريدة في التقوى كدرج التوبة كونها ثلث وكونها
وخاصا واخص مراتب التقوى من حرمة صلة التقوى هذا تقوى العوام او من حلت هذا تقوى
الخواص او من غير اللقاء ان لقاء الله هذا تقوى الاخصين وكل حال له مقام السالك بزيادة
فريدة في الصدق الصدق يكون بالقول ويكون بالقصود بان يكون ثابتا في قصد المطلوب
ولا ينفسخ عزيمته في الطلب والقصد او يكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا ما
عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا او لا قوليا ثانيا من هو مستعين حق كان من
اذ قرأ سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الجهر وذلك في كل صلوة مرتين ثم
اذا المدوم جاء في البين غيرا ان غير الحق تعالى فريدة في الانابة انابة القلب هو ان
توجه حقا الى الحق جل جلاله ويجد ان لا يخطر غيره بباله ولذا كان قلب الانسان كالكاس
هو باطن بيت الحرام والانابة باللسان ان تنطق بذكره او يتكلم الحق عز اسمه في خلاله وفي
والانابة يكون في الاركان ايضا كما فقدان تنقلب كما ان من حيث الاركان فهو قلب على
فريدة في المحاسبة والمراقبة هو تمكث نفسك عن زلاتك كيلا يقع دهاستك ابدا على
المراقبة وحدها طاعاتك بمحاذاة طاعاتك في لاتك فيعلم انها تزيد هو المحاسبة فان
زدت معصية على الطاعة فعليك الشكال او تتدارك بالطاعة وان زدت طاعته على الزلة

على الزلة فرزن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قواك في الانكم ومنافعها
التي شملت عليها كتب التشريح وعجزك مع انها بالنسبة الى ما لم يصل اليها كقطرة في بحر لجي واعد
واشكر بنعمه واسبابه بنعمك من العلويات والسفليات فان لا تحد بعينها سبحانه بقوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كلما ترجع كليلا حسيرا نائبا وانقادا بكريسبك
هي ان الطاعة مهما ان نعمتها او نها في موضع التعليل بحبه بعض المبهم ان استطاعته فهو المنة
في هداية بشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومن
ان يجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب عنيف خاطرا في الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية
والملكية من الخواطر الشيطانية والنفسية السالكة لمن في يومه وفي ليلته تداركه وظلمة النفس
عنه وتغفر كيما فريدة في الاخلاص وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى ان غرض دنيوي
وجزوي يخلص فيما يخص من الاعمال فالمبتغي للشرف في علمه مريض لا يخلص في الحبة وكذا
طامع الثواب لعله ستعيض عامل ليس غير المخلص من الشرك الخفي باجريانه فيه
ان دبيب الشرك عند ابدا اخفيا اخفى خفيا جدا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب الشرك في امتي اخفى
من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء فريدة في التوكل قد كل
هو ان تبع الامر الى مقلب الامور حقيقة علاوة في الوصف ينبغي ربا لعلية وتاكيد وهو على
التوكل كما قال العرفاء من اطلع على سر القدر استراح من الطلب والتعب وليس هذا الى
كله الامر اليه ما يكسب معناه ان يكف عن عمله وعن الجد والجهد في الخيرات اذ ورد
هنا للتكثير اسباب وسائط حصل اذ بلا الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك الوسائط
فواعد اليه بحقيقات فاعل مقدس عن التقييد والحصر وان تجد من اجلاله الى
بالجد نكف عن العلة في الوسواس هو الخاطر النفسي الذي فيه حظ النفس ينبغي
امارة صدق توكلك ان تكف عن العلة في قضية اشهوانك وفيه حظوظك الدنيوية
وتكل الامر الى الله لان تجد فيها وتقحم طلبك في البين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات

سامب ٣

والكمالات فلابد ان يكون كيف عجز عاقل عن كمال النفس فضلا عن تصرفها واياكم منه
فريدة في الرضا وبهجة بما قضى الله تعالى رضاه وذو مقام الرضا بما قضى اي قضاه الله تعالى
ما ثانية اعتراضا ولا انكارا على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام
يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف
لا يهتش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده
سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب الرضا وجرى اي
سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوان وجرى اي استمر وللسما خازن
جنة اللقا ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شيء بيناه بقولنا
فقرا على الفنا صبورا اي صاحب مقام الصبر النفس وذان سيان لصاحب الرضا اذ على سبيل
التمثيل كذا لمختار الصبر المرض على الصحة والموت على الحياة وكلب بلاء على رفاهية والجميع عنده
صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف عمر تسعين سنة ان لم يقت بساعة في
المدة من عمره للاشياء كاينة ما هو المكروه بالبنت لم يقع الجلة مفعول لم يقل ولا اراد بقا
لما ارتفع ما هو المرغوب ان لم يقع ويقع فهذا ايضا مفعول فريدة في التسليم ارجع ما لنا
جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هو وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات
والافعال بالتقديم بهو برهانه حيث كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال تعالى
سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سمى ارجاعه بالتسليم ولما كان الاشياء
تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صار مالكا واضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحق
تلألأ في السموات والارضين والقوابل والموهبات لتشتت نظره الكثرة ذاهلا من وحدة
ذلك الوجود بما هو متصل بنوره الذي يكن بغفله عن عاكس بعكوس التفرقة المختلفة صغرا وكبرا
محجوب وملجأ في النار بدعوى ما لكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو ان التسليم على الرضا
والتوكل اما على على التوكل فلانه اذ جعل التمرتب كما على في التوكل فتوكل تعلقا يحب

فهو مالك امره ويكن فوض امره الى الصانع وليس كذلك ذاك من سوء الادب اذ حسنات
الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا ادعى
كما يفعل حق على امره طبعه مفعول مقدم ان طبع الرحمن فعلا بما ولكن هيهنا ان في مقام
التسليم الطبع وما له ان للطبع فقد ونفى لكل الانانات الوجود وصفاته المستهلكة فيه لا بل
هو مالك الملك متفرد الاله الصمد لصبر الامور وهيهنا مقامات اخر اخرنا الاختصار لانا
ذكرنا غنية للسالك في البسط في العمل البذل كما ان من البسط في القول فيما كان اخذ
نظاما كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اي مزينا بالوشاح وهو اديم عريض
يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع
الابيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها الحكم التي شبهت بهن
منظومة تهوين بها الصوياء ان يسقط الى النبي وطرب العقل تذهب بطرب في اخر
المنظومة التي ان العقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغفه حبه ان بلغ القلب الحجب
من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هو الكتب المطالب
العالية وحلل حورا الحكمة ضنائن جمع ضنينة اي ما يضن به ويبخل بها لنفاستها وفي
ضنائن الله طايفة من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تحتفظ من روضة القدس نعم عالم
العقل بتشديد الياء المثناة من تحت الرياح الطيبة وهو متعلق بقولنا اجتنائها شذاه
الشذ قوة ذكاء الريح الطيب … وهو عرق يسيل مفعول مقدم ان اجتنوا الطيبة عرفا
ان الخفض من تلك الروضة بالجنة تذكر بها الجنة صاحب الروضة يشيح عليك التسج
والماء المولعين القصب لسيلان من فوق انتجم ان السحاب … التشبيه في المنظوم
بالسحاب الفياضة … عن المنظومة ان … يروى من الماء واللبن
وترددوا … بالكاه اي … بشدة الهم والوسواس من جانب
الشرق وهو عالم العقل والانوار القاهرة بروق من المطالب العالية التي جيئت عليها



المنظومة او نقصت ان لعنت خفية ولم تعرض في هضبات الجبل والهضبة الجبل المنبسط على
الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها ان من تلك البروق نسقت ان تلوث
ودكت طلعتها ان طلعة البروق او المنظومة في تلعات جمع التلعة وهي ما ارتفع من الارض
البادية وفي الوهاد جمع الوهدة وهي المنخفضة من الارض وهما تعبير عن المعضلات من
المسائل معجزا للهوادي جمع الهادي بمعنى المتقدم ومنه هوادي الخيل لانها اوائلها وهادية
الحيوان عنقه والمعنى انها ان المطالب التي لها التقدم والشرف على اجزاء هادية
فالحمد لله على نعمائه وجميل الائه على توفيق اختتامها ولله من محاسن الثنا
ستامها ان على محاسن الثنا وزخرفها بنقال ويرنع الكتاب في ارتجاء ان ورقته براعة الفصاحة
البراعة قصب القلم هنا معها كيد ذا الفلاحة فهذا المصراع الاخير مادة تاريخ الشروع في
تاليف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الله
الفقير عن تسويد هذا الشرح في يوم الجمعة الثالث والعشرين
من شهر رمضان المبارك من سنة واحد
ستين ومائتين بعد الالف ختم
الصرفناه لاخواننا
المؤمنين بالحسنى وجعل عاقبة امورنا خيرا بمحمد واله الطاهرين وصلى الله عليهم اجمعين
الى يوم الدين قد اتفق الفراغ عن التسويد لكاتب الاثم الجاني اقل الحاج والعارف بالله
المرحوم المغفور المبرور ملا محمد صادق السمناني حشرهما الله مع محمد واله في يوم الجمعة من
شهر شوال المكرم من شهور سنة تسعة وستين ومائتين بعد الالف من الهجرة
النبوية على هاجرها الف سلام وصلوة وتحية ملتمسا ممن انتفع به ان يذكرني بالخير ونعم
ما قيل سيبقى خط هذا بعد موتي الا انها تبقى ونفسي بالي ايا ناظرا فيها سل
رحمة لكاتبها المدفون تحت الجنادل وكان في ايام اشتغاله بالتحصيل في دار السلطنة طهران

٣٤٠

بسم الله الرحمن الرحیم

تاریخ تولد نور دیده حسنعلی اعزه الله در روز [illegible]

[illegible] ١٢٢٠ هزار و دویست و [illegible]

[illegible] در طالع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ارحم الراحمین و صلی الله علی محمد و آله

الطاهرین

[illegible]